UNITED SEMINARY - TWIN CITIES
MAIN DS121 O3
Oettli, Samu Geschichte Israels bus au
3 0501 0002 6727 9

DS
121
03

Oettli, Samuel
Geschichte Israels bis auf Alexander
den Grossen

DS
121
03

Oettli, Samuel
Geschichte Israels bis auf
Alexander den Grosseen

DATE	ISSUED TO

LIBRARY
UNITED THEOLOGICAL SEMINARY
of the
Twin Cities

Date Due

Demco 38-297

dug
2,50

Henry Johnson.

LIBRARY
United Theological Seminary
of the Twin Cities

Presented by

A. Depping

Die Geschichte Israels

Herausgegeben vom Calwer Verlagsverein

Erster Teil

Geschichte Israels bis auf Alexander den Großen

Von

D. Z. Oettli

Professor in Greifswald

Calw und Stuttgart

Verlag der Vereinsbuchhandlung

1905

Geschichte Israels

bis auf Alexander den Großen

Von

D. Z. Oettli
Professor in Greifswald

Calw und Stuttgart
Verlag der Vereinsbuchhandlung
1905

Greiner & Pfeiffer, Kgl. Hofbuchdrucker, Stuttgart.

Vorrede.

Die Geschichte Israels nach den Anforderungen moderner Geschichtswissenschaft zu schreiben ist eine unlösbare Aufgabe. Denn die biblischen Quellen, die uns zu Gebote stehen, wollen wohl den Finger Gottes im irdischen Geschehen, aber nicht den pragmatischen Zusammenhang der Begebenheiten unter dem Gesetz von Ursache und Wirkung aufzeigen. Jener oberste Gesichtspunkt hat bei ihnen sowohl die Auswahl als die Gestaltung der Überlieferungsstoffe bedingt. Auf viele Fragen, die der Historiker stellen muss, bleiben sie uns die Antwort schuldig, und ganze Zeiträume, die für den Gang der Geschichte nichts weniger als bedeutungslos waren, liegen beinahe dunkel und leer vor uns. Darum ist eine engere Umgrenzung der Aufgabe geboten. Wir können die biblischen Berichte sammeln, sichten, ordnen und Verbindungslinien zwischen ihnen ziehen, um sie so weit als möglich in einem geschlossenen Geschichtsbilde zu vereinigen; und wir sind, seitdem der alte Orient ergiebiger als früher zu sprechen begonnen hat, imstande, den breitern Hintergrund einer alten Völkerwelt, auf dem die Geschichte Israels sich abspielt, deutlicher, als die biblischen Schriftsteller es tun, hervortreten zu lassen. Beides wird in diesem Buche versucht. Dass dabei der kombinierenden Phantasie ein gewisser Spielraum eröffnet wird, ist unvermeidlich. Ich habe mir indes Beschränkung auferlegt und nichts vorgetragen, wofür ich nicht wenigstens annehmbare Gründe beibringen könnte. Dagegen hielt ich es nicht für meine Pflicht, jede jemals bis zur jüngsten Nummer irgendeiner literarischen Zeitschrift vorgebrachte Meinung zu registrieren und zu diskutieren. Berücksichtigung schienen mir nur diejenigen Hypothesen zu verdienen, von denen wirkliche und dauernde Förderung und Bereicherung unsers Geschichtsverständnisses zu erhoffen ist. Dies stillschweigende Übergehen von vielem, was gegenwärtig fast den Anspruch dogmatischer Unfehlbarkeit geltend

macht, rührt nicht von Unkenntnis, sondern aus Überlegung her, wird aber dem Vorwurf unkritischer Befangenheit schwerlich entrinnen. Er lässt mich kalt; wir haben Besseres zu tun, als „das Gras der Dächer zu sammeln, das verdorrt, ehe es in die Halme schiesst, wovon der Schnitter seine Hand nicht füllt, noch der Garbenbinder seinen Arm".

Ich habe für Theologen geschrieben, aber nicht bloss für sie. Eine der drängendsten Aufgaben der Gegenwart ist, die religiös interessierte Gemeinde der Gebildeten, namentlich die bibelfreundlichen Laien, in Fühlung mit unsrer theologischen Arbeit zu bringen. Es hat sich ein Abgrund des Missverständnisses und des Misstrauens zwischen beiden Lagern aufgetan, der, wenn er nicht bald ausgefüllt wird, zum Verhängnis für die Theologie wie für die Kirche werden muss. Hier kann nur die vollste Aufrichtigkeit heilen und helfen. Und man sollte meinen, auf dem Boden der Geschichte, wo nur das eine Interesse gilt: die Wirklichkeit zu erkennen, müssten sich alle die zusammenfinden, denen die einfache Wahrheitsfrage höher steht, als fromme oder unfromme Meinungen und hergebrachte Lehrsätze. Wer von solchen in seinem Gewissen nicht loskommen kann, der lasse mein Buch ungelesen, er würde darin zu viel unerträgliche Anstösse finden. Dagegen für die, welche in der Wirklichkeit der Dinge Gottes Hand erkennen möchten, also bereit sind, auch ihre Anschauungen über die Heilige Schrift dem tatsächlichen Bestande derselben anzupassen, erhoffe ich von dem Studium dieses Versuchs etwelche Förderung der Einsicht in die Wege Gottes mit seinen Menschenkindern.

Die Schreibweise der fremden Eigennamen habe ich nach Möglichkeit vereinfacht, aber die strenge Durchführung einer einheitlichen Orthographie zurzeit noch für untunlich gehalten. Die beigegebene Zeittafel und das Namenregister werden sich der schnellern Orientierung und Nachschlagezwecken dienlich erweisen.

Greifswald, im Sommer 1904.

D. Oettli.

Einleitung.

§ 1.

Israels geschichtliche Bedeutung.

Die Geschichte eines Volkes besitzt in dem Maße für uns Interesse, als es mit seinem eigentümlichen Leben auf die Folgezeit eingewirkt hat, so daß geistige Elemente, die zuerst in jenem auftraten, in die weitere geschichtliche Entwicklung eingingen und immer größere Kreise maßgebend bestimmen halfen. Völker, in denen solche dauernden Werte nicht erzeugt wurden, sind vergessen oder vermögen höchstens noch das archäologische Interesse anzuregen. Wir treiben griechische Geschichte, weil alles, was von künstlerischen Bestrebungen und Leistungen unter uns lebendig ist, auf die vorbildlichen Schöpfungen der griechischen Kunst zurückweist, und weil unser gesamtes Nachdenken über den Weltzusammenhang von der griechischen Philosophie wesentlich mitbestimmt ist. Die römische Geschichte erscheint uns wichtig, weil nicht nur unsere Kulturstaaten durch mannigfaltige Wandelungen aus dem römischen Reiche hervorgewachsen sind, sondern unsere gesamte Staats- und Rechtsordnung dort ihre stärksten Wurzeln hat. Die deutsche Geschichte muß ein Gegenstand unserer Forschung sein, weil tausend Fäden aus der Gegenwart in die deutsche Vergangenheit zurücklaufen, deren Erben wir in den wichtigsten Beziehungen unsers nationalen und unsers Kulturlebens sind. Da, wo ein solcher Zusammenhang nicht einleuchtend nachzuweisen ist, bleibt das geschichtliche Interesse auf den engen Kreis der Fachgelehrten beschränkt und wird niemals die breiteren Schichten des Volks zu durchdringen vermögen. Chinesische oder altmexikanische Geschichte mag an sich ganz interessant sein, scheint uns aber doch nicht näher anzugehen, es sei denn, daß geschichtliche Ereignisse uns in unmittelbare Berührung und Beziehung zu solchen bisher entlegenen Völkerkreisen bringen. Sogar unser Zusammenhang mit den alten Weltreichen Babel, Ägypten, Assur, Persien ist, wenngleich unleugbar vorhanden, ein so mittelbarer und fernliegender, daß es

schwer halten wird, den gemeinen Mann für ihre Geschichte zu erwärmen, wiewohl sie auf Jahrtausende hinaus von dem größten Einflusse auf den Gang der Geschicke und auf die Weltanschauung der Menschen gewesen sind.

Fragen wir aber, welches alte Volk die tiefgreifendste Einwirkung auf die christlichen Kulturvölker mit Bezug auf ihre Auffassung und Behandlung der höchsten Lebensfragen geübt hat, so läuft sämtlichen Weltreichen, ja unseren eigenen Vorfahren, deren Fleisch und Blut wir doch sind, das kleine Volk Israel den Rang ab, und zwar nicht nur deshalb, weil es durch eine merkwürdige Verkettung der Ereignisse noch mitten unter uns fortlebt, heute oft mehr ein Gegenstand des Hasses, als freundlichen Interesses von seiten der Zeitgenossen. Der gemeine Mann, im Besitze der gewöhnlichen Volksschulbildung, kennt ein wenig, meist nicht allzuviel, von der vaterländischen Geschichte, und ähnlich wird es sich bei unseren Nachbarvölkern verhalten; dagegen Abraham, David, Hiskia, Jeremja sind uns allen von Jugend auf vertraute Gestalten, und meistens decken sich im Volke die Begriffe der älteren und der biblischen Geschichte schlechtweg; daran wird vorläufig auch keine alldeutsche Odins- und Wotansschwärmerei und kein noch so grimmiger Antisemitismus etwas ändern.

Die Weltbedeutung Israels kann nicht daher rühren, daß, während die ihm verwandten Völker samt und sonders spurlos untergegangen und vom Schauplatz der Geschichte verschwunden sind, dies Volk mit Beweisung einer merkwürdig zähen Lebenskraft mitten in der modernen Welt ein Sonderdasein führt, das sich von keinen Emanzipations- und Amalgamierungsversuchen auffangen und in den gemeinsamen Strom des modernen Völkerlebens überführen läßt. Der Jude in den Straßen von Berlin, Frankfurt, Paris und Prag ist in allen charakteristischen Eigentümlichkeiten seines Volkstums noch so vollkommen ein Jude, wie derjenige in den Gassen Jerusalems vor 2000 Jahren. Die zionitische Bewegung im heutigen Judentum, so schwach religiös fundiert, so aussichtsarm, ja phantastisch sie manchem erscheinen mag, ist ein bedeutsamer Tatprotest aus der Mitte des Judentums selbst gegen die immer wiederholten und immer vergeblichen Versuche, es in irgendeiner modernen Nationalität auf- und untergehen zu lassen. Es ist nicht wahr, daß es deutsche, französische, englische Juden

gebe, bei welchen die deutsche, französische, englische Art den anererbten jüdischen Charakter verschlungen, oder auch nur wesentlich zurückgedrängt hätte; der deutsche Jude steht, wofern sein Judentum nicht in farbloses Weltbürgertum zerflossen ist, dem spanischen Juden innerlich näher, als seinem christlich-deutschen Mitbürger. Also läßt sich aus der Tatsache, daß Juden wie ein Fremdkörper, jedem Absorptionsversuche so sehr Trotz bietend, daß hie und da die Stellung zum Judentum geradezu parteibildend wirkt, im Organismus der modernen Kulturvölker eingedrungen leben, das tatsächlich vorhandene warme und sympathische Interesse für die Geschichte Israels nicht erklären.

Woher stammt es denn? Die politische Bedeutung Israels ist nie groß gewesen. Zur Zeit der weitesten Ausdehnung des Landes unter dem einzigen Heldenkönige, den es gesehen hat, reichte es von der Mittelmeerküste bis gegen Damask und vom Libanon bis an die arabische Wüste; das bedeutet nicht mehr als den Umfang einer preußischen Provinz, und sehr bald wurde das Gebiet in noch bescheidenere Grenzen eingeengt, ja durch die Reichsspaltung in zwei ungleiche, aber gleich ohnmächtige Hälften geteilt, deren eine nach wenigen Jahrhunderten unterging, deren andre, von einer Fremdherrschaft in die andre fallend, auch bald die nationale Selbständigkeit einbüßte, ohne je einen merklichen Einfluß auf die großen Weltgeschicke geübt zu haben. Israel hatte als politische Größe nie mehr Bedeutung als etwa Moab oder Ammon, von denen niemand mehr spräche, wenn sie nicht Israels Nachbarn gewesen wären; der schmale phönikische Küstenstreif war für den Gang der Weltgeschichte von weit größerem Belang, als sein Hinterland Kanaan. Indes kann auch ein kleines Volk von außerordentlicher Bedeutung für die anderen werden, wenn seine Kultur ihnen vorauseilend zu ungewöhnlicher Höhe emporsteigt. Auch dieser Fall trifft bei Israel nicht zu. Der Landbau wurde, unter teilweise ungemein günstigen Bedingungen, schlecht und recht betrieben, wie anderswo auch; Handel und Gewerbe erreichten nie eine sonderliche Blüte; noch die wackere Hausfrau (Spr. 31) muß mit dem Verkauf ihrer feinen Linnen warten, bis der phönikische Krämer bei ihr vorspricht, und in der ältern Zeit hat Israel nur durch Vermittlung der Phönikier Seefahrt und Bergbau gelernt und geübt. Die bildende Kunst hat in Israel nie er-

hebliche Bedeutung erlangt, weil der mächtigste Antrieb zu ihrer Entwicklung, eine mythologisierende Religion, fehlte; das Wenige, was sich davon findet, war aus der Fremde eingedrungen oder spärliche Nachwirkung einer überwundenen Stufe; der strenge Jahveglaube war der Plastik eher feindlich. Das alte Israel hat auch nicht ein großartiges Bauwerk zustande gebracht. Was die Spätern so hoch rühmen, der salomonische Tempel, war ein nach Größe und Gliederung einfaches und nicht eben geschmackvolles Holzhaus, das den Vergleich mit dem ersten besten Zeustempel nicht aushielt, und er kam erst noch nur mit Hilfe phönikischer Hände zustande. Auch Staat und Recht sind in den Jahrhunderten der Selbständigkeit Israels nie zu voller Entfaltung gelangt. Der Staat schwankte zwischen Despotie, gemäßigt durch Meuchelmord, und Adelsherrschaft hin und her; das stolze Bürgerbewußtsein eines Römers hat nie ein Israelite gehabt, noch haben können. Das Wort, das noch am ehesten an das civis Romanus sum erinnern könnte, ist bezeichnenderweise in den Mund eines Weibes gelegt und atmet mehr das stolze Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einem wackern und wehrhaften Geschlecht, als zu einem großen Vaterlande (2 Kön. 4, 13). Das Recht wurzelte in der hergebrachten Stammesverfassung und war die längste Zeit nur Gewohnheitsrecht; als es fixiert und weiter ausgesponnen wurde, war es zu fest mit eigentümlichen religiösen und kultischen Satzungen verflochten, als daß es auf fremde Kulturkreise starken Einfluß hätte gewinnen können, und mit dem Verluste der nationalen Selbständigkeit verlor es zum größten Teil seine Anwendbarkeit sogar im eigenen Lande, geschweige in der jüdischen Diaspora. Auch von bedeutenden Leistungen in der Wissenschaft ist uns aus Israel nichts bekannt. Das äußere Weltbild stand unter dem Einflusse der altbabylonischen Vorstellungen, und wenn es auch hin und wieder an sinniger Naturbetrachtung nicht fehlt, so doch an jedem Versuch, die gesetzmäßigen Zusammenhänge des Naturlebens denkend zu erfassen: nicht eine astronomische Beobachtung, Entdeckung oder Berechnung wird uns gemeldet; in Zeitmessung, Kalenderwesen, Heilkunst ließ man sich an fremden Entlehnungen genügen. Die Geschichtschreibung erlebte im profetischen Zeitalter eine gewisse Blüte, aber sie bleibt in der pragmatischen Verknüpfung der Begebenheiten und in der Kunst der Darstellung,

etwa mit einer Ausnahme, weit hinter den griechischen Leistungen auf diesem Gebiete und hinter der Genauigkeit der babylonisch-assyrischen und der ägyptischen Urkunden zurück. Philosophische Bestrebungen im engeren Sinne des Wortes lassen sich erst in den späteren Erzeugnissen des altteſtl. Schrifttums und auch hier nur ansatzweise und auf Grund von Anregungen aus fremden Kreisen erkennen.

Also in allen denjenigen Beziehungen, durch welche andere Völker zu weltgeschichtlicher Bedeutung emporstiegen, steht Israel weit zurück und rechtfertigt, so scheint es, nicht die absonderlichen Bemühungen um seine Geschichte, wie sie in den letzten zwei Jahrzehnten geradezu in den Vordergrund der theologischen Arbeit getreten sind.

Aber in einer Hinsicht hat Israel alle anderen Völker des Altertums weit überragt, und darin liegt das Geheimnis seiner Weltbedeutung, nämlich in seiner Religion. Es ist unbestritten, daß gegenwärtig die Völker mit christlicher Kultur die Hegemonie in der Welt innehaben, und am nächsten ihnen an Einfluß die Völker des Islam kommen. Dem ostasiatischen Volke, das in unsern Tagen seine Stellung unter den für die Zeitgeschichte maßgebenden Mächten zu gewinnen trachtet, ist das in eben dem Maße gelungen, als es mit raschem Abbruch seiner Überlieferungen sich der christlichen Kultur erschlossen hat. Daß diese anderswo als im Christentum wurzle, ist eine von jedem geschichtlichen Zeugnis verlassene Behauptung. Nun ist aber das Christentum als Vollendung der Religion Israels in die Welt getreten; sein Gründer und seine ersten Herolde waren Israeliten und haben eine Menge religiöser Wahrheiten als Erbteil von Israel her in die neue Weltreligion übergeführt. Ebenso sicher ist nach seinem eigenen Zugeständnis, daß der Islam seine religiös gesundesten und wirksamsten Elemente aus dem Judentum und dem Christentum geschöpft hat. Durch nichts wird somit die Denk- und Fühlweise etwa der Hälfte der Menschheit schon jetzt so tief beeinflußt, als durch die Gedanken, die aus der Religion Israels stammen, und die Frage ist nicht zu umgehen, was sie dergestalt ausgezeichnet habe, daß sie nicht nur die anderen Religionen des höheren Altertums, sondern sogar den Zusammenbruch der Nationalität überdauerte, in deren Schoß sie selbst entstanden war. Man kann

darauf mit einem treffenden Urteil Lotzes antworten: die Heiden seien in der Religion wie Trunkene und Träumende, Israel hingegen sei wach und nüchtern gewesen. Der Beweis dafür liegt darin, daß in Israel allein die Gotteserfahrung zum kräftigen Bildungstrieb eines sittlich gesunden Menschenlebens ward. Religion, und zwar für die Gestaltung des Lebens höchst wirksame, war auch anderswo vorhanden, aber so vermengt mit trüben psychischen Erregungen, daß sie sittlich nicht nur nicht immer fördernd, sondern oft geradezu zerstörend wirkte. Die Nachbarvölker Israels haben, trotz einiger Züge religiöser Verwandtschaft, Menschenopfer und kultische Prostitution zu Ehren ihrer Götter geübt; Israels Glaube wird im profetischen Zeitalter je länger, desto entschiedener eine das Volks- und das einzelne Leben sittlich reinigende und erneuernde Macht. Den Gedanken der Heiligkeit, nicht im physischen Sinne, nicht als unerklärliches und unheimliches Tabu, sondern als sittliche Lebensvollkommenheit verstanden, hat nur die Religion Israels auf Gott, auf Menschen und menschliche Verhältnisse angewendet. Sie hat im Verlauf ihrer eigenen Entwicklung mit Erfolg die heidnischen Elemente, die ihr ursprünglich beigemischt waren, umgedeutet oder ganz ausgeschieden, hat selbst nach dem Untergang des Staats einen weit über die sonstigen Maße der geschichtlichen Rolle Israels hinausgehenden Einfluß auf die religiöse Stimmung der alten Welt gewonnen und sie für die Aufnahme des Evangeliums mehr als alles andere empfänglich gemacht. Das Rätsel findet nicht in der Annahme Renans seine Lösung, die Semiten seien die geborenen Monotheisten; und an eine besondere religiöse Begabung gerade nur dieses Zweigleins einer großen, in allen übrigen Beziehungen ihm nahe verwandten Völkerfamilie ist vollends nicht zu denken. Der natürliche Volkscharakter, die äußere Lage und Geschichte des Landes haben diesen großartigen Vorzug Israels nicht nur nicht begünstigt, sondern unaufhörlich aufs schwerste gefährdet; viel leichter erklärlich wäre bei Israel eine Mischreligion aus babylonischen, kanaanäischen und ägyptischen Elementen gewesen.

Auch die in neuester Zeit übliche Anwendung der von der Naturphilosophie ausgebildeten Entwicklungstheorie auf die Geschichte der Religion Israels, verbunden mit der Hypothese der religiösen Genialität einzelner Männer, kann hier nicht Rat schaffen.

Sie tut den Quellen Gewalt an und ist lediglich eine künstliche Nachkonstruktion der nun einmal vorliegenden Geschichte mit allen ihren Errungenschaften, ohne daß es ihr jemals gelänge, das Wesen der den ganzen Prozeß leitenden und durchdringenden, nicht blind, sondern teleologisch wirkenden Kraft aufzuhellen.

Wir sind für das Verständnis der Religion Israels auf das Zeugnis ihrer berufenen Wortführer angewiesen, und das lautet: Gott hat zu uns geredet, Gott hat unter uns gehandelt. Es hat Gott gefallen, den Geist einzelner Männer in diesem Volke so zuzubereiten, daß sie fähig wurden, eine einzigartig reine und kräftige Selbstmitteilung Gottes aufzunehmen und an die Gesamtheit weiterzugeben. Er hat weiterhin die Schicksale dieses Volkes so gelenkt, daß in ihnen sein Wesen und Walten den Empfänglichen zu klarem Bewußtsein kommen mußte. Die allgemeine Vorsehung und Weltlenkung Gottes nahm in diesem Kreise eine so bestimmte Gestalt an, daß sie als Offenbarung ihres sonst in Geheimnis gehüllten Urhebers wirken mußte. Sie umfaßt die Gesamtheit alles Geschehens, aber sie drängt sich anregend und weckend in spezifischen Äußerungen auch dem stumpfen, gottfremden Sinne auf. Gott hat sein überzeitliches Wissen im Geiste seiner Zeugen aufgeschlossen — das ist der Grund der Weissagung. Er hat im äußeren Geschehen seine Macht über die Natur kundgetan — das ist der Grund des Wunders; beide lassen sich nur auf Grund unstatthafter philosophischer Vorurteile aus der Geschichte Israels und ihren Urkunden entfernen.

Dies Bekenntnis zu dem einzigartigen Offenbarungscharakter dieser Geschichte sei hier mit Nachdruck vorausgeschickt; aber es schließt keineswegs die Verpflichtung ein, die Geschichte Israels so zu erzählen, als hätte man im geheimen Rate Gottes gesessen. Es wäre nicht zu billigen, wenn der Geschichtschreiber sich bei jedem Anlaß einfach auf den Willen Jahves beriefe und darüber die Erforschung der natürlichen Zusammenhänge der Ereignisse vernachlässigte; damit würde das Verhältnis des göttlichen und des menschlichen Faktors zueinander zu äußerlich, zu mechanisch gefaßt. Die Sache liegt nicht so, daß, wo Gott wirkt, der Mensch ruht, oder daß, wo Menschen mit natürlichen Mitteln handeln und wirken, Gott bloß das Zusehen behält. Vielmehr Gott ist und bleibt der Welt und der Menschen in ihr in jedem Augenblicke

mächtig und führt seine Absichten mitten im freien Spiel der menschlichen Kräfte durch. Gewiß bleibt die oberste bewegende Kraft sein Wille; aber er behandelt die Menschen nicht wie Schachfiguren, in deren Stellung und Bewegung freilich auch Vernunft ist, aber die Vernunft des Spielers, nicht ihre eigene, sondern er gönnt den Menschen die freie Entfaltung ihrer Kräfte zum Guten und zum Bösen, läßt sie ernten, was sie selbst gesät, so daß sie selbst ihr Geschick schmieden, und dennoch durchwaltet sein Wille ihr freies Tun und lenkt es seinen vorbedachten Zielen zu. Wie das möglich sei, das ist das hohe Geheimnis seines Regiments; wir können es ihm nicht vordenken und vorkonstruieren, sondern höchstens seinen Fußspuren demütig nachforschen.

Gleichwohl hört durch ihren übernatürlichen Charakter die Geschichte Israels nicht auf, Geschichte zu sein, d. h. ein Werden und Wachsen nach bestimmten Gesetzen, nach denen eines aus dem anderen hervorgeht; auch das was offenbarungsmäßig neu in diesen geschichtlichen Strom einfließt, greift sogleich als Faktor in diese gesetzmäßige Entwicklung ein, bedingt und bedingend, ein neuer Einschlag im Gewebe, der nun mitläuft. Dies leugnen könnte nur, wer eine unüberbrückbare Kluft zwischen Gott und Welt befestigte, so daß, die hinüber und herüber wollen, und wäre es Gott selbst, es nicht vermögen. Wer vom richtigen Standpunkte aus eine Geschichte Israels erzählen will, muß dabei, was die Technik der Forschung und Darstellung anbetrifft, ganz so wie bei jeder anderen Geschichtschreibung verfahren, also zu erkennen und zu zeigen suchen, wie die Dinge mit geschichtlicher Notwendigkeit auseinander hervorgewachsen sind. Er darf nicht, um das göttliche Eingreifen recht massiv zu zeigen, jeden Augenblick diese Zusammenhänge abreißen; an den großen Wendepunkten und an den entscheidenden Ergebnissen dieser Geschichte wird von selbst klar werden, daß Gottes Finger in ihr waltet. Wir nehmen für unsere Aufgabe den Standpunkt nicht im Himmel, sondern auf Erden, denn das ist unsere Heimat, solange unser Erkennen noch Stückwerk bleibt.

Verhält es sich so mit der Geschichte Israels, so muß, wer sie nacherzählen will, sein Hauptaugenmerk auf die Religion Israels richten; unsere Quellen sind übrigens so beschaffen, daß nach Ausscheidung der religiösen Stoffe der Rest kaum mehr die

Mühe der Erforschung und Darstellung lohnte. Das bedeutet natürlich nicht, daß die geographischen und chronologischen, die politischen und allgemeinen Kulturverhältnisse übersehen werden dürfen; denn nur in diesem geschichtlichen Rahmen konnte ja das eigentümlich Wertvolle in Israels Dasein entstehen und bestehen. Ebenso selbstverständlich ist, da vergangene Geschichte nur aus Urkunden ermittelt werden kann, die historisch-kritische Methode vorgeschrieben, die unterscheidet zwischen dem, was überliefert und dem, was wirklich geschehen ist, und dies aus der Überlieferung zu ermitteln sucht. Da unsere Quellen in ihrem vorliegenden Bestande mehr oder weniger weit von den Ereignissen selbst entfernt sind, so ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß die Überlieferung da und dort getrübt fließt, Unklarheiten, Widersprüche, Doppelberichte u. dgl. enthält oder spätere Verhältnisse unwillkürlich in frühere Zeiten zurückträgt, wenn nicht gar im Dienste bestimmter Tendenzen gefärbt und umgestaltet worden ist. Keine dogmatische Anschauung über die Schrift darf dazu veranlassen, solche Erscheinungen von vorneherein zu leugnen oder um jeden Preis künstlich wegzudeuten; wir wollen nicht eine Lieblings-*Lehre* bestätigt sehen, sondern die geschichtliche *Wahrheit* finden und uns überall nur von dem einfachen Wahrheitssinn leiten lassen, der niemals gegen die Wirklichkeit der Dinge ankämpft, wohl aber mit lauterem Auge sie zu erkennen sucht. Dabei bleibe man sich aber der Schranken des geschichtlichen Erkennens stets bewußt, das sehr oft nur einen größeren oder geringeren Grad von Wahrscheinlichkeit erreicht und manchmal von den Quellen ganz im Stiche gelassen wird. Abzuwehren sind nur fremdartige, von außen an den Stoff herangebrachte Voraussetzungen, wie der von manchen Modernen mit Virtuosität gehandhabte kritische Kanon, daß das Wunderbare in Wort und Werk immer ein Zeichen der Ungeschichtlichkeit sei. Auch in solchen Fällen hat freilich die Kritik ihre Aufgabe, aber nicht über Möglichkeit oder Unmöglichkeit zu dekretieren, sondern die Verläßlichkeit der Bezeugung zu prüfen. Ist diese gut, so sind die geschichtlichen Tatsachen anzuerkennen, auch wo ihre pragmatische Herleitung aus schon vorhandenen Faktoren nicht gelingen will; ist die Bezeugung schwach, so müssen in betreff der Geschichtlichkeit die gleichen Vorbehalte gelten, wie bei schwach bezeugten Begebenheiten ohne wunderbaren Charakter,

und entsteht die Aufgabe, die Gründe zu ermitteln, welche die Bildung einer solchen Überlieferung begünstigt haben. Furchtlosigkeit in der Untersuchung menschlicher, also fehlbarer Überlieferung und willige Beugung unter jede wirkliche Bezeugung Gottes sind sehr wohl miteinander verträglich, ja fordern einander; knechtische Unterwerfung unter eine Überlieferung, die aus Menschenmund durch Menschenhand fortgepflanzt worden, wäre Aberglaube, nicht Glaube.

Eine Voraussetzung — oder sollen wir sie ein religiöses Postulat nennen? — dürfen wir allerdings zu unserer Arbeit mitbringen: daß es möglich sein muß, den Gang der Volksgeschichte, in der Gott sein Heil für die Menschheit angelegt und vorbereitet hat, im wesentlichen richtig zu erkennen. Und vom Erfüllungsstandpunkte aus ist zu sagen: die Geschichte Israels kann nicht so entstanden und verlaufen sein, daß Christus als der Vollender der religiösen Entwicklung, die hier anhob, unbegreiflich wird. Es muß bei seinem Worte bleiben, daß Israels heilige Schriften von Ihm zeugen, nicht in dem pedantischen Sinne der früheren, atomistisch-messianischen Ausdeutung einer Menge einzelner Stellen, sondern so, daß Er als das Ziel der göttlichen Führung Israels und als der Universalerbe des ganzen geistigen Ertrags dieser Geschichte erkannt wird. Darin liegt ja doch der Grund dafür, daß wir bei der Geschichte Israels das Gefühl haben, sie gehe uns nahe an, sei die Vorgeschichte unseres eigenen religiösen Lebens, unserer eigenen religiösen Gemeinschaft, der Anfang der Reichsgeschichte, in der wir selber stehen, und die von jenem Anfangspunkte aus in immer weiter gezogenen Kreisen Volk um Volk, Zeitalter um Zeitalter und zuletzt die ganze Menschheit und die ganze Welt umfaßt.

§ 2.

Literatur der Geschichte Israels.

Aus der älteren Literatur (s. Köhler I, S. 7 f.) sei als immer noch beachtenswert hervorgehoben Heß, Geschichte der Israeliten vor den Zeiten Jesu 1776—88. Bahnbrechend im vorigen Jahrhundert wirkte Heinrich Ewald, Geschichte des Volkes Israel 4 Bde. (im 5. Altertümer des Volkes Israel), zuerst 1843 ff.,

3. Aufl., 1864—66 — ein erster Wurf von umfassendster Gelehrsamkeit, kräftiger, wenn auch etwas wortreicher Darstellung und religiösem Verständnis, gegenwärtig durch die neue Phase der alttestamentlichen Wissenschaft mehr als billig in den Hintergrund gedrängt. Entfernt nicht gleich hoch zu werten ist die Geschichte des Volkes Israel von Anbeginn bis zur Eroberung Masadas 72 n. Chr. von Ferdinand Hitzig 1869, glänzend geschrieben, aber voll kühner und haltloser Kombinationen. Die jüdische und kirchliche Überlieferung verficht rücksichtslos, ein entschlossener Gegner alles Rationalismus, aber auch jeder vernünftigen Kritik, Hengstenberg in seiner Geschichte des Reiches Gottes unter dem alten Bunde 1869 f., mit etwelchen Ermäßigungen H. Kurtz, Geschichte des alten Bundes, 3. Aufl., 1864. Das bedeutendste Werk von streng konservativer Seite ist das Lehrbuch der biblischen Geschichte des Alten Testaments von August Köhler, 3. Bd., 1875—93, insofern ungleich geartet, als in diese lange Zwischenzeit der ganze Umschwung der alttestamentlichen Wissenschaft fällt, auf den erst im 2. Bd. 1884 Rücksicht genommen werden konnte. Bewegt sich der 1. Bd., der die Geschichte bis zur Eroberung Kanaans führt und daneben noch eine vollständige Archäologie Israels enthält, ganz in den Geleisen der früheren Auffassung, so nehmen die beiden folgenden sachkundig Bezug auf die neuere Quellenkritik und suchen die Anerkennung des Offenbarungscharakters dieser Geschichte mit der Handhabung der kritischen Methode zu verbinden. Auf den Vorarbeiten von Vatke, Graf und Kuenen steht Wellhausen, Geschichte Israels 1878, eigentlich Geschichte und Kritik der jüdischen Tradition über die Geschichte Israels, daher in den folgenden Ausgaben treffender: Prolegomena zur Geschichte Israels betitelt; seine israelitische und jüdische Geschichte erschien zuerst 1894. Das Charakteristische der neuen Auffassung liegt darin, daß das Gesetz, sowohl das deuteronomische noch vor dem Exil, als das Priestergesetz in der nachexilischen Religionsgemeinde, an das Ende der Volksgeschichte, statt an ihren Anfang gestellt und der Nachweis versucht wird, dieser ganze Geschichtsverlauf sei erst durch eine deuteronomistische, dann durch eine priesterliche Bearbeitung wesentlich alteriert worden und habe nur durch diese doppelte Übermalung mit kirchlichem Firnis seinen profanen Charakter eingebüßt. Seine

ursprüngliche Gestalt herzustellen ist das letztgenannte Buch ein Versuch, der durch seinen Scharfsinn und den Glanz der Darstellung, in Verbindung mit den früheren Arbeiten Wellhausens, einen durchschlagenden Einfluß auf den gegenwärtigen Stand der Wissenschaft ausgeübt hat. Der gleichen Richtung gehört die Geschichte des Volkes Israel von Bernh. Stade (bis zur griechischen Zeit) und Oskar Holtzmann (bis zur Entstehung des Christentums) in 2 Bd. an, 1887. 88, in vielen Punkten noch kritischer, als Wellhausen, gestimmt, mit ausführlicher Darstellung auch der literarischen und religionsgeschichtlichen Fragen und reichhaltigem Stoffe in übersichtlicher Anordnung, und mit ungebrochenem Vertrauen zur Macht der Hypothese über die Geschichte. Mit Umsicht und besonnener Kritik erzählt die Geschichte der Hebräer (bis zum babylonischen Exil) Rud. Kittel 1888 u. 92, der ebenfalls den Hauptabschnitten eine eingehende Quellenkritik vorausschickt. Höchst eigenartig ist die Geschichte des ebräischen Zeitalters von Karl Niebuhr 1894 (bis jetzt erst 1. Bd., bis zum Tode Josuas), geistreich, pikant und völlig respektlos geschrieben, aber mit glücklichem Blick für Einzelheiten und eindringender Berücksichtigung der umgebenden Völkerkreise. Auguft Klostermanns Geschichte des Volkes Israel 1896 basiert auf selbständiger Quellenkritik und einem kräftigen, hie und da durch rationalistische Elemente etwas temperierten Offenbarungsglauben. C. Piepenbring, histoire du peuple d'Israël 1898 steht auf den Schultern der deutschen Bearbeiter kritischer Observanz, deren „Ergebnisse" er dem französischen Leserkreis in gefälliger Darstellung vorlegt; er ist ungleich ernster zu nehmen, als das gleichnamige, leichtfertiger und glänzender geschriebene Wert von Ernest Renan in 5 Bd. 1887—94, von dem E. Schälsky 1894 unnützerweise eine schlechte Übersetzung angefertigt hat. Als 14. Abteilung des Grundrisses der theologischen Wissenschaften hat Herm. Guthe 1899 (2. Aufl. 1904) eine kurze, aber reichhaltige und geschickt angeordnete Geschichte des Volkes Israel vom kritischen Standpunkte aus veröffentlicht; an einen größeren, nicht ausschließlich theologischen Leserkreis wenden sich mit ihren Geschichten des Volkes Israel C. H. Cornill 1899 und Max Löhr, 1900. Die Geschichte Israels ist in die umfassenderen Darstellungen ihrer Geschichte des Altertums eingefügt von Max Duncker I. Bd. 5. Aufl. 1878

und Ed. Meyer I. Bd. 1884 — beide gelehrt und scharfsinnig, aber ohne Organ für den eigentümlichen Charakter dieses Gegenstandes, und Maspéro, Geschichte der morgenländischen Völker im Altertum, deutsch von Pietschmann 1877, viel konservativer, aber noch zu wenig mit den neueren deutschen Forschungen bekannt. Das äußerste an kühner Ausdeutung, oft auch Entwertung der biblischen Überlieferung und ganz neuer Konstruktion namentlich des Unterbaus der israelitischen Geschichte leistet Hugo Winckler in seiner Geschichte Israels in Einzeldarstellungen, Teil I 1895, Teil II 1900 und „die Keilinschriften und das Alte Testament" 3. Aufl. 1903 (Geschichte und Geographie).

§ 3.

Einteilung und Quellen.

In der Geschichte Israels läßt sich eine aufsteigende Linie bis zur Gründung des Königtums, eine Zeit der Höhe im ungeteilten Königtum und eine abwärts führende Entwicklung in den getrennten Reichen unterscheiden, die letztere durch den Fall Samarias in zwei ungleiche Hälften geteilt. Epoche macht von selbst die Zerstörung Judas und das babylonische Exil. Hier ist eigentlich, was man Geschichte Israels heißen kann, zu Ende; denn was nachfolgt, ist, abgesehen von der kurzen Hasmonäerherrschaft, richtiger Geschichte der jüdischen Religionsgemeinde zu nennen.

Es ergeben sich somit folgende Hauptabschnitte:

I. Von den Anfängen bis zur Einwanderung in Kanaan (bis etwa 1300);
II. die Eroberungskämpfe bis zur Gründung des Königtums (bis etwa 1000);
III. das ungeteilte Königtum (bis etwa 930);
IV. die nebeneinander bestehenden Reiche Israel und Juda (bis 722);
V. Juda allein bis zur chaldäischen Katastrophe (bis 586);
VI. das babylonische Exil (bis 536);
VII. die jüdische Gemeinde unter persischer Herrschaft (bis 332).

Die unvergleichlich wichtigste Quelle für die Geschichte Israels bis zu der griechischen Zeit hinab sind die kanonischen

Bücher des Alten Testaments; die Art ihrer Verwendung aber hängt sehr wesentlich von den Ergebnissen der literarischen Untersuchung in betreff ihrer Entstehung und Beschaffenheit ab. Mehrere „Geschichten Israels" bieten deshalb an der Spitze der einzelnen Abschnitte eingehende isagogische Erörterungen als Grundlegung der nachfolgenden Geschichtschreibung, und diese Quellenkritik nimmt manchmal einen so erheblichen Raum ein, daß die eigentliche Darstellung fast über Gebühr durch sie zurückgedrängt wird. An diesem Orte besteht nur die Absicht, die Geschichte Israels zu erzählen, nicht aber die Einleitungsfragen des Alten Testaments zu behandeln; für diese sei auf die betreffenden Werke von Kuenen, König, Driver, Cornill, Strack, Baudissin und auf die Einleitung in die Bibel von Schlatter, 3. Aufl. 1901, hingewiesen. Was unerläßlich von Rechenschaft über die Quellenbenutzung geboten werden muß, das wird hier lediglich in kurzer Zusammenfassung, als Lehnsätze aus der Einleitungswissenschaft, den Hauptabschnitten vorausgeschickt, auf die nähere Begründung derselben aber an dieser Stelle verzichtet werden.

Was die außerbiblischen Quellen anbetrifft, so besitzen wir an monumentalen Inschriften aus der vorexilischen Zeit in hebräischer Sprache nur die inhaltlich unbedeutende Siloahinschrift aus dem 8. Jahrhundert, in einem verwandten Dialekt den Meschastein aus dem 9. Jahrhundert; dagegen fließen uns jetzt für den ganzen Zeitraum mehr oder weniger reichlich die seit einigen Jahrzehnten mit zunehmender Sicherheit entzifferten monumentalen Quellen des Nillandes und der Eufratländer, aus denen für manche Einzelheiten die schätzbarsten Ergänzungen, Beleuchtungen, Bestätigungen oder Berichtigungen der biblischen Berichte zu gewinnen sind, wenn sie auch entfernt nicht ausreichten, um für sich allein ein zusammenhängendes Bild der Geschichte Israels zu liefern. Neben den Gesamtdarstellungen der Geschichte des Altertums und den geschichtlichen Monographien über Ägypten, Assur, Babel und Persien kommt als bequemes Nachschlagebuch besonders in Betracht Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament, 2. Aufl. 1883, 3. Aufl. in andrer Anordnung des Stoffes, neubearbeitet von Winckler und Zimmern 1903, und Alf. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients 1904. Einige Ausbeute bieten Herodot und Exzerpte aus ältern fremden oder

einheimischen Autoren in jüngern griechischen Schriftstellern; Josephus, der die ganze Geschichte seines Volkes breit nacherzählt, bringt, wo er über die biblischen Quellen hinausgeht, zu junge Überlieferungen oder geradezu Tendenzprodukte zu Markte und ist in jeder Beziehung zu unzuverlässig, als daß von ihm eine wesentliche Bereicherung unserer geschichtlichen Kenntnisse zu erwarten wäre.

§ 4.

Geographie und Chronologie.

Für die geographischen Dinge muß hier einfach auf die Biblische Geographie von J. Frohnmeyer, vom Calwer Verlagsverein 1903 in 12. Aufl. herausgegeben, verwiesen werden, sodann auf Franz Buhl, Geographie des alten Palästina 1896; die Veröffentlichungen des Palestine Exploration Fund und des deutschen Palästinavereins, und auf Bädeker, Palästina und Syrien, 5. Aufl. 1900. Unentbehrlich für genaue Orientierung ist die Karte des Westjordanlandes in 26 Blättern, die der Pal. Expl. F. 1880 veröffentlichte; leicht zugänglich die von Fischer und Guthe bearbeitete Handkarte, in deren Besitz der Leser dieser Geschichte gedacht wird.*)

In chronologischer Beziehung kömmt es uns hier nur darauf an, die Stelle zu ermitteln, wo die Anfänge Israels in der alten Welt einzuordnen und die Marksteine seiner ältesten Geschichte zu setzen sind. Das mit den Genealogien der Priesterschrift verflochtene Zahlensystem, in drei verschiedenen Rezensionen: im hebr. Text, der samaritanischen Ausgabe des Pentateuchs und der griechischen Übersetzung überliefert, ist für jenen Zweck unbrauchbar. Nicht weniger ist die verschiedener Deutungen fähige Chronologie des Richterbuchs, mag sie auch in manchen Angaben auf guter Überlieferung berufen, außerstande, uns einen festen Anfangspunkt zu liefern. Von einem solchen geht auch die Chronologie des Königsbuchs nicht aus, da die Angabe von 1 Kön. 6, 1 das Ergebnis einer Berechnung zu sein scheint, die mit den Daten des Richterbuchs schwer in Übereinstimmung zu bringen ist, und

*) Diese Karte liegt der obengenannten „Biblischen Geographie" von J. Frohnmeyer bei.

im übrigen nur die Regierungsziffern der einzelnen Könige und die mit denselben nicht immer zu vereinbarenden Synchronismen der beiden Herrschaften geboten werden. Nach einer feststehenden Ära wird in Israel nicht gerechnet. Auf festen Boden gelangen wir erst durch inschriftlich bezeugte assyrische Gleichzeitigkeiten. Das älteste feste Datum ist 854 die Schlacht bei Karkar, in der Salmanassar II den Benhadad (Bir'idri) von Damask mit seinen Vasallen, unter denen auch Achab von Israel erscheint, geschlagen zu haben sich rühmt. Es ist nicht wahrscheinlich, daß Achab diese Schlacht lange überlebt hat; setzt man seinen Tod (1 Kön. 22) in dasselbe oder in das folgende Jahr und zieht hievon seine und seiner Vorgänger Regierungsziffern (Achab 22, Omri 12, Ela 2, Baescha 24, Nadab 2, Jerobeam 22 = 84, —6 wegen der üblichen Doppelzählung des End- und des Anfangsjahrs jeder Regierung = 78) ab, so ergibt sich als das Jahr der Reichsteilung 932. Für David und Salomo besitzen wir nur die runden, offenbar ein Menschenalter bezeichnenden Ziffern von je 40 Jahren (2 Sam. 5, 5; 1 Kön. 2, 11; 11, 42), für Saul gar keine chronologische Angabe. Man wird aber nicht zu weit von der Wahrheit abirren, wenn man die 40 Jahre der Philisternot (Richt. 13, 1) auf Eli, Saul und Samuel verteilt, so daß die Philisterherrschaft einige Zeit vor 1052 begonnen hätte. Weiter hinauf fehlen uns gänzlich zusammenfassende Angaben über die Richterzeit; die Summierung ihrer Ziffern für die Ruhe- und die Knechtschaftszeiten ergibt zweifellos einen zu langen Zeitraum. Gen. 36, 31—39 zählt von Bela, dem Sohne Beors (= Bileam, dem Zeitgenossen Moses?) bis auf die Zeit Sauls hinab acht Edomiterkönige, für welche man doch wohl ungefähr 300 Jahre ansetzen darf; in welchem Falle der Beginn der israelitischen Eroberungskämpfe ins 14. Jahrhundert fällt. (Vgl. Keilschr. u. A. T.[3] I 316 ff; Wellhausen, Israel. u. jüd. Gesch. S. 9 ff; Guthe, Gesch. d. V. Isr., § 43 u. 49). Diese Annahme stimmt mit dem zusammen, was wir von den Zuständen Kanaans nach der Mitte des 2. Jahrtausends aus den Tel-el-Amarnatafeln wissen.

Erster Abschnitt.

Von den Anfängen bis zur Einwanderung in Kanaan.

Die Anfänge der Volksgeschichte Israels fallen in die Wanderungen der Ibrim aus den Euphratländern nach dem Westen hin, aus denen als erster, heller Kristallisationskern die Gestalt Abrahams hervorleuchtet. Von der Urgeschichte Gen. 1–11 ist an diesem Orte nicht zu reden, weil sie nicht unter den Begriff der Geschichte Israels fällt, sondern Überlieferungen aus einem weit größern Völkerkreise enthält und in Zeiten zurückgreift, aus denen eine geschichtliche Kunde im eigentlichen Sinne dieses Wortes nicht zu erwarten ist. In der Schilderung des prophetischen Zeitalters wird zu zeigen sein, wie jene Urfagen unter der Einwirkung des prophetischen Geistes in Israel eine Neugeburt erfuhren, die in hohem Grade unser religiöses und theologisches, nicht aber unser geschichtliches Interesse anspricht. Ob auch die Vätergeschichte nichts als der zurückgeworfene Schatten der späteren Volksgeschichte sei, oder ob wir in ihr wirklich geschichtlichen Boden betreten, wird zu untersuchen sein, sobald wir uns den Bestand des diesen Zeitraum umfassenden Quellenmaterials vergegenwärtigt haben.

§ 5.

Die Quellen der Patriarchengeschichte.

Die Genesis will den Boden bereiten, in dem die Volksgeschichte wurzelt, und gehört daher sachlich, wie literarisch unzertrennlich mit dem größern Schriftwerk zusammen, das sie eröffnet. Der Pentateuch ist nicht das Werk eines Mannes, oder einer Zeit, sondern das Endprodukt eines durch Jahrhunderte sich hinziehenden literargeschichtlichen Prozesses, in dem fast alle Stufen der israelitischen Geschichte ihren Niederschlag zurückließen. Es herrscht gegenwärtig Einverständnis darüber, daß in einem mehrfach abgestuften Redaktionsprozeß vier Hauptquellen zu diesem großen Geschichts- und Gesetzeswerk zusammengearbeitet sind; eine jahvistische, anhebend mit der Erschaffung der Welt J; eine elohi-

stische, einsetzend in der Vätergeschichte E; die deuteronomischen Reden D und die Priesterschrift, anfangend mit der Schöpfung, P; in ihr bildet die Geschichte nur den Rahmen für eine ausgedehnte Gesetzgebung, während J und E Geschichtsbücher waren. Alle vier Quellen führen die Geschichte bis zur Eroberung Kanaans hinab, D vielleicht nur in der Form einer deuteronomischen Überarbeitung der älteren Geschichtsquellen; das Buch Josua ist also erst später abgelöst und für sich überliefert worden. Aber jene Quellen sind selbst nicht durchaus als einheitliche Schriftwerke zu begreifen und haben jedenfalls auch ältere Berichte in sich aufgenommen, von denen einiges bis in die mosaische Zeit hinaufreicht. Für Mose selbst ist bezeugt eine Aufzeichnung über den Amalekiterkampf, der Dekalog in seiner einfachsten Fassung, der Kern des Bundesbuchs, das Gesetz, das Ex. 34, 27 meint, die Grundlage des Stationenverzeichnisses Num. 33; seiner Zeit mögen angehören die Liederfragmente in Num. 21. Eigentliche schriftstellerische Arbeit wurde erst möglich, als die staatlichen Verhältnisse in den Anfängen der Königszeit sich befestigten. In den ersten zwei Jahrhunderten dieses Zeitraums sind anzusetzen J, in Juda, und E, im Zehnstämmereich entstanden, J von profetischer, E mehr von volkstümlicher Haltung. Neben diesen beiden Quellen her, aber noch nicht mit ihnen vermischt, läuft eine priesterliche Überlieferung, die das Recht und den Kultus umfaßt; als J und E allgemeiner bekannt wurden, entstand unter ihrer Benutzung der Grundstock von P, an den sich bis zum Exil und sogar nach ihm noch Schichten ähnlichen Charakters anlegten. Die deuteronomischen Reden verdanken ihren Ursprung schwerlich erst, wie fast alle Neuern urteilen, der Bewegung, welche mit der Josianischen Reform endigte, sondern können schon vorhistianisch sein. Der Redaktionsprozeß, der diese vier Hauptquellen zum vorliegenden Hexateuch verschmolz, ist nicht mit Sicherheit festzustellen; das Bild, das man sich von ihm entwirft, fällt natürlich verschieden aus, je nach der Stellung, die P in der Reihenfolge zugewiesen wird. Da J und E besonders eng ineinander verflochten erscheinen, nimmt man — freilich ohne schlagende Evidenz — an, sie seien zuerst miteinander verbunden. Dann wurden die deuteronomischen Reden eingeschoben und erfolgte zugleich eine deuteronomistische Bearbeitung von JE; zuletzt wurde P, soweit diese Schrift damals schon be-

stand, eingearbeitet, vielleicht noch vor dem Exil, und zwar so, daß sie wegen ihres genealogischen und chronologischen Gerüstes den Rahmen für die übrigen Stoffe hergab; später kamen noch das Heiligkeitsgesetz, das übrigens auch alte Bestandteile in sich schließt, und exilische und nachexilische Novellen hinzu, bis ungefähr in der Mitte des 5. Jahrhunderts der Pentateuch annähernd in der Gestalt, in der wir ihn kennen, abgesehen von lediglich redaktionellen, kleinern Eingriffen, abgeschlossen ward, und von der griechischen Zeit an als das einheitliche Werk des Mannes galt, von dem in der Tat der erste und maßgebende Anstoß zu dieser ganzen geschichtlichen und literarischen Bewegung ausgegangen war, Moses.

Wir haben also in der Genesis nicht eine, sondern drei Patriarchengeschichten vor uns, die getrennt ins Auge zu fassen sind, ehe die Frage nach ihrer geschichtlichen Verwendung aufgeworfen werden kann.

Zum Folgenden vgl. die Kommentare zur Genesis, besonders von Dillmann[6] 1892 und Gunkel 1901; ferner Kittel S. 123—151; die Genesis mit äußerer Unterscheidung der Quellenschriften, übersetzt von Kautzsch und Socin[1] 1888.

§ 6.

Die Erzählung bei J.

Jahve offenbart sich dem Abraham in seiner Heimat Aram-Naharaim und befiehlt ihm ohne Angabe der Gründe, rein nur auf seinen Glaubensgehorsam zählend, in ein unbekanntes Land, das er ihm zeigen werde, auszuwandern; dort wolle er ihn zu einem großen Volke und zum Segensbeispiel und Segensquell für andere machen, ja zur Krisis, denn je nach ihrem Verhalten gegen ihn werden auch sie gesegnet oder verflucht. Abraham gehorcht dem göttlichen Befehl und nimmt Lot mit, dessen Herkunft J nicht berichtet. Er kommt in das Land (Kanaan P) und durchzieht es bis zur Orakel-Terebinthe bei Sichem; nach einer abermaligen Offenbarung Jahves, der seinen Nachkommen den Besitz dieses Landes verheißt, errichtet er Jahve einen Altar und zieht weiter südlich in die Gegend von Betel und Ai, baut unter Anrufung

Jahves noch einen Altar und gelangt weiter südwärts nomadisierend bis in den Negeb. Als eine Hungersnot ausbrach, reiste er nach Ägypten und verabredete unterwegs mit Sara, seiner Frau, sie solle sich für seine Schwester ausgeben, damit er nicht nur nicht um ihrer Schönheit willen gefährdet werde, sondern sogar Vorteil aus ihr ziehe. Es geschieht so, Pharao nimmt Sara in seinen Harem und beschenkt Abraham reichlich, wird aber durch gottverhängte Krankheit auf den wirklichen Sachverhalt gebracht und entläßt Abraham mit der unberührten Sara unter gerechten Vorwürfen. Der reich gewordene Patriarch zieht nun wieder nach dem Negeb und von dort allmählich vorrückend bis zu den früheren Lagerplätzen bei Betel. Da bei der Enge des Landes seine und Lots Hirten sich nicht mehr friedlich miteinander vertrugen und dadurch ihr eigenes gutes Einvernehmen gefährdet schien, ergreift Abraham die Initiative zu einer friedlichen Auseinandersetzung und überläßt großmütig dem jüngern Manne die Wahl des Gebietes zum Nomadisieren, die auf die reichbewässerte Jordanaue fällt, ohne Rücksicht auf deren lasterhafte Bewohnerschaft. Darauf erneuert Jahve Abraham, dem Friedfertigen, seine Verheißungen, das ganze Land, soweit er es überblicke, werde seinen höchst zahlreichen Nachkommen gehören; er möge jetzt schon es durchziehend im Geiste in Besitz nehmen. Nun ließ er sich zunächst bei den Terebinthen des Mamre zu Hebron nieder und baute dort einen Altar.

Bei einer neuen Verheißung scheint Abraham auf seine Kinderlosigkeit hingewiesen und eingewendet zu haben, sein Besitz werde ja auf seinen Knecht übergehen (die Analyse von 15, 1—3, woran J und E beteiligt sind, ist unsicher); aber Jahve verneint dies nachdrücklich und verspricht ihm einen Leibeserben. Daß der alternde und einsame Mann dies auf die göttliche Zusage hin glaubt, wird ihm zur Gerechtigkeit gerechnet. Es folgt nun in feierlichster Form eine Bundschließung Jahves mit Abraham. Auf göttlichen Befehl breitet er die zerstückten Opfertiere auf dem Boden aus, scheucht die Raubvögel davon weg, erhält jedoch in profetischem Schlafe die Offenbarung, seine Nachkommen werden eine 400jährige Knechtschaft in fremdem Lande erleiden, dann aber, mit reicher Habe in dies Land zurückgekehrt, es in Besitz nehmen. Zur Besiegelung des Bundes fährt eine Feuerfackel, das Symbol der Gegenwart Jahves, zwischen den Opferstücken durch. Als der Sohn der Ver-

heißung immer noch ausblieb, gesellte sich Abraham auf den Vorschlag Saras zu deren ägyptischer Leibmagd Hagar; als diese, schwanger geworden, ihre Herrin geringschätzig behandelte, wurde sie mit Erlaubnis Abrahams von Sara gedemütigt, entlief in die Wüste und erhielt dort vom Engel Jahves (den Befehl, sich ihrer Herrin zu unterwerfen und) die Verheißung, sie werde einen wilden, unbändigen Wüstensohn, Ismael, gebären; von da an hieß die Stätte dieser Offenbarung: Quell la-chai-roi.

Als Abraham einst um die Mittagszeit vor seinem Zelte in Hebron saß, gewahrte er drei Männer, die er gastfreundlich aufnahm und bewirtete. Seinem Weibe nachfragend verheißt der eine der Gäste, der sich immer deutlicher als Jahve zu erkennen gibt, dem kinderlosen Paare binnen Jahresfrist einen Sohn. Das erweckt die umsonst abgeleugnete Heiterkeit der alten Sara, aber Jahve, dem nichts unmöglich sei, wiederholt die Verheißung. Während Abraham den Männern das Geleite gab und zwei von ihnen nach Sodom abbogen, eröffnet ihm Jahve seinen Vernichtungsratschluß über die ruchlosen Städte des Jordankreises; der Gottesfreund tritt fürbittend für sie ein und erwirkt Schonung, wenn sich auch nur zehn Gerechte dort befinden, worauf sie sich trennen. Unterdessen sind die beiden andern Männer oder Engel nach Sodom gelangt und dort freundlich von Lot aufgenommen worden. Abends umtobt die Bevölkerung der Stadt sein Haus und begehrt die Fremdlinge heraus, um ihre schändlichen Gelüste an ihnen zu üben; Lot versucht Widerstand, wird aber nur durch das Eingreifen der Engel vor ihrer Wut errettet und samt Weib und Töchtern in aller Eile hinausgeführt; die zurückblickende Frau erstarrt zur Salzsäule; er selbst läßt sich mit den Töchtern in einer Höhle bei Zoar nieder, und Abraham sieht am nächsten Morgen von einer hochgelegenen Stelle aus den Rauch der verwüsteten Städte aufsteigen. (Ob die Erzählung von dem blutschänderischen Ursprung Moabs und Ammons 19, 30 –38 von J aufgenommen sei, ist zweifelhaft.) Nun gebar Sara dem Abraham im Alter einen Sohn und wunderte sich dessen hoch.

Es zeigt sich (21, 33. 34), daß J auch von dem Aufenthalt Abrahams in Beersaba und im Philisterlande erzählt hat. Inwieweit er an der Geschichte von der Opferung Isaaks beteiligt sei, ist schwer zu entscheiden; wenigstens die (jetzt zweite) Rede

des Engels Jahves 22, 15—18 trägt seine Art an sich. Durch Klarlegung der Verwandtschaftsverhältnisse mit den in Aram zurückgebliebenen Stammesgenossen bereitet J die Geschichte der Brautwerbung für Isaak vor, welche der (hier nicht benannte) Hausvogt Abrahams unter spürbarer göttlicher Leitung ausführt, indem er dem Sohne seines Herrn Rebekka, die Tochter Betuels, die Schwester Labans, heimholt — eine der schönsten und farbigsten Erzählungen der Genesis. Isaak tröstet sich an seinem Weibe über den inzwischen erfolgten Tod seiner Mutter (oder seines Vaters? — weder das eine, noch das andere war bisher aus J gemeldet). Nachträglich wird noch der Ursprung der Keturäer von Abraham hergeleitet. Über Isaak erfahren wir aus J nur, daß er der Erbe Abrahams war, bei Beer la-chai-roi wohnte und durch sein Gebet für seine unfruchtbare Frau von Jahve Kindersegen erwirkte. Als in ihrem Leibe sich Zwillinge stießen, ward ihr von Jahve eröffnet, daß aus ihnen zwei feindliche Stämme erwachsen würden, wovon der ältere dem jüngern dienstbar werde. Bei der Geburt hielt der zweite die Ferse des ersten; dieser wächst zu einem umherschweifenden Jäger, jener zu einem sanften Schäfer heran. Als Esau eines Tages erschöpft und hungrig von der Steppe heimkam, ließ er sich von dem schlauen Jakob dazu bewegen, ihm sein Erstgeburtsrecht mit einem Eide abzutreten.

Bei Anlaß einer Hungersnot zog Isaak zu Abimelek von Gerar und blieb auf Jahves Geheiß daselbst. Nun geriet, wie einst Sara in Ägypten, Rebekka in Gefahr wegen ihrer Schönheit, sollte deshalb als Schwester Isaaks gelten, wurde aber von Abimelek zufällig als sein Weib erkannt und gegen jeden Angriff auf ihre Ehre sichergestellt. Bald aber erschien Isaak dem Abimelek zu reich und zu stark, so daß er ihn aus seiner Nähe weiter weg in das Tal von Gerar wies, woselbst sich Streitigkeiten in betreff der Zisternen zwischen den Hirten von Gerar und denen Isaaks erhoben, an welche noch spät die Namen Esek, Sitna und Rechobot erinnerten. Nun zog Isaak wieder nach Beersaba und empfing dort eine Segensverheißung Jahves, dem er einen Altar errichtete. Abimelek hielt es indes für vorteilhaft, mit einem so gottgesegneten Manne in guten Beziehungen zu leben, und suchte ihn mit zwei seiner höchsten Beamten auf, um ein Bündnis mit ihm zu schließen; nach gemeinsamem Opfermahl und guten Worten gehen sie im

Frieden am nächsten Morgen wieder auseinander. Von einem neuen Brunnen, den Isaaks Knechte gruben, erhielt Beersaba seinen Namen. In die Geschichte von der Erlistung des Segens durch Jakob (Kap. 27) teilen sich J und E, ohne daß der Beitrag eines jeden genau ausgehoben werden könnte. Aus J scheint sich der Hergang so zu ergeben: Der greise, fast erblindete Isaak befiehlt seinem erstgebornen Sohne Esau, ihm ein Stück Wildbret herzuschaffen, wie er es liebe. Während er auf die Jagd gegangen, verabredet Rebekka mit ihrem Lieblinge Jakob den Betrug mit den Ziegenböcklein, damit er zuvorkommend den Segen des sterbenden Vaters erlange. Er befolgt den Rat, die Mutter bereitet das Essen und läßt Jakob die Kleider Esaus anziehen. Wie nun Jakob seinem Vater das Gericht vorsetzt, verwundert sich dieser über die Geschwindigkeit, läßt sich aber durch den Hinweis auf außerordentliches Jagdglück beschwichtigen, und erteilt, als auch der Geruch der Kleider für Esau zeugte, dem Betrüger den Segen der Fruchtbarkeit des Landes, den Primat über seine Brüder und eine hochangesehene Stellung in der Welt. Nun kommt Esau mit seinem Wildbrete heim und muß zu seinem bittern Schmerze erfahren, daß Jakob, der Überlister, ihn auch um den Segen, wie früher um die Erstgeburt gebracht hat, und zwar unwiderruflich; denn Isaak bestätigt, daß er seinem Bruder dienstbar sein und nur mit höchster Anstrengung dies Joch werde zerbrechen können. Angesichts des Hasses und der Mordpläne Esaus erteilt Rebekka Jakob den Rat, einstweilen zu ihrem Bruder Laban in Charan sich zu begeben. (Auf dem Wege dahin E) empfängt Jakob eine Offenbarung Jahves, derzufolge dies Land ihm und seiner zahllosen Nachkommenschaft verliehen werde, er selbst aber sich überall des Beistandes Jahves getrösten dürfe; daraus erkannte er die Heiligkeit dieser Stätte und nannte sie Betel. Bei einem Brunnen in Charan traf er die Hirten Labans und seine Tochter Rachel und wird freundlich in dessen Haus aufgenommen. (Die Heiraten mit Lea und Rachel nach E.) Die weniger geliebte Lea empfängt zuerst Kindersegen und gebiert Ruben, Simeon, Levi und Juda; durch Vermittlung ihrer Leibmagd Silpa werden ihr Gad und Ascher zugerechnet. Mit den von Ruben heimgebrachten Liebesäpfeln erkauft sich Lea eine neue Beiwohnung ihres Mannes (deren Erfolg aus E erzählt ist; nur ein Freudenwort Leas nach der

Geburt des 6. Sohnes folgt aus J). (Nach der Geburt Josefs E) und Rachels daran geknüpften Wunsch, noch mehr Söhne zu bekommen, bittet Jakob den Laban um Entlassung und begegnet seinen Einwendungen mit der Erinnerung an die vorzüglichen, ihm geleisteten Dienste und mit dem Vorschlage, sein Lohn möge künftig in den Tieren mit seltenern Farben, die geboren werden, bestehen; er weiß es aber durch Anwendung einer Hirtenlist so einzurichten, daß ihm die bessern und zahlreichern Tiere zufallen, gelangt dadurch zu großem Reichtum und erregt damit den Neid der Söhne Labans. Nun befiehlt Jahve selbst Jakob, in seine Heimat zurückzukehren; er tut es heimlich und setzt über den Eufrat; aber auf dem Gebirge Gilead erreicht ihn (der nachjagende E) Laban und stellt ihn über die unanständig heimliche Flucht zur Rede. Es wird ein Steinwall als Friedens- und Grenzmal zwischen beiden aufgerichtet, ein Opfermahl abgehalten und Jakob zu guter Behandlung der Töchter Labans verpflichtet.

Nun folgt die Begegnung Jakobs mit Esau, dessen Zorn er durch vorausgeschickte Geschenke und ein herzliches Gebet zu Jahve abzuwenden trachtet. Nachdem er nächtlicherweile seine Familie über den Jabbok geschafft, ringt er, allein zurückgeblieben, mit einer geheimnisvollen Gestalt, die ihm die Hüfte verrenkt, seinen Namen zu Israel umwandelt und schließlich von ihm als Elohim erkannt wird. Nun kann er, an der Spitze der Seinigen, dem Bruder, der ihm mit 400 Mann entgegenkommt, getrost begegnen, wird von ihm mit brüderlicher Liebe und Rührung begrüßt und seine Geschenke nur widerstrebend angenommen. Jakob lehnt die Begleitung oder ein Schutzgeleite Esaus höflich ab und zieht allein weiter bis nach Sukkot. Als Sichem Dina, Jakobs Tochter, vergewaltigt hatte und ihre Brüder diese Schandtat vernahmen, erbot sich Sichem, um ihren Zorn zu beschwichtigen, zur Erlegung jedes beliebigen Mohar, wenn man ihm Dina zum Weibe gebe; aber Simeon und Levi überfielen die Stadt, töteten den Sichem und holten ihre Schwester heraus, erfüllten jedoch damit Jakob mit Besorgnis vor der zu erwartenden Blutrache. Er zieht weiter nach Süden; in der Nähe von Efrat stirbt Rachel an der Geburt Benjamins. Jakob gelangt bis zum Herdenturme, wo Ruben sich mit Bilha, dem Kebsweibe seines Vaters, vergeht.

Die Geschichte Josefs ist überwiegend aus E geschöpft; aus

J stammen folgende Elemente. Israel liebte Josef, den Sohn seines Alters, mehr als die andern Brüder, ließ ihm ein Prachtgewand machen und lenkte damit ihren Haß auf ihn. Als sie einmal in Sichem weideten, da schickte ihn sein Vater aus, um nach ihnen zu sehen. Kaum hatten sie ihn von ferne erblickt, als sie Mordpläne gegen ihn schmiedeten, wogegen nur Juda (so ist 37, 21 statt Ruben zu lesen) Einsprache erhob. Er beantragt, ihn an eine gerade vorbeiziehende Karawane von Ismaeliten zu verkaufen, was denn auch um den Preis von 20 Sekeln geschieht. Das schöne Kleid Josefs schickten sie dem Vater, der es erkennt und zu seiner untröstlichen Trauer den Lieblingssohn von wilden Tieren zerrissen glaubt.

Die Josefsgeschichte wird durch die Herleitung einiger judäischer Geschlechter in der Form eines Erlebnisses von Juda unterbrochen. Von einer Kanaanäerin erhält er drei Söhne, ʿEr, Onan und Schela; dem ʿEr gab er Tamar zum Weibe. Als ʿEr starb, mußte nach dem Leviratsrecht Onan die Schwägerin heiraten und wurde, als er frevelhaft die fruchtbare Empfängnis verhinderte, von Jahve mit dem Tode bestraft. Anstatt nun der Tamar den dritten Sohn zum Manne zu geben, schickte Juda sie ins Haus ihres Vaters zurück, wohnte ihr aber, bei einem Besuch in Timna von ihr überlistet, als einer öffentlichen Dirne bei. Sie wird schwanger und soll als Hure verbrannt werden, kann aber durch Vorzeigung des Pfandes, das Juda ihr gegeben, seine Vaterschaft beweisen und gebiert den Perez und den Serach.

Den Josef kaufte ein Ägypter von den Ismaeliten und nahm ihn in sein Haus, schenkte ihm seine Gunst und machte ihn zu seinem Hausverwalter, was ihm Jahves reichen Segen eintrug. Den unsittlichen Zumutungen des Weibes seines Herrn widersteht er und wird infolge ihrer Verleumdungen ins Gefängnis geworfen, wo er aber wieder die Gunst des Aufsehers erwirbt, der ihn zu seinem Stellvertreter macht. (Die Träume der beiden Staatsgefangenen und Josefs Befreiung aus der Haft gehören bis auf wenige Notizen E an.) Als in Kanaan eine Hungersnot ausbrach und Jakob von dem Getreidereichtum in Ägypten hörte, reisten auch seine Söhne dorthin und wurden von Josef erkannt, ohne selbst ihn zu erkennen. (Er verlangt den jüngsten Bruder zu sehen E), aber dazu will sich der greise Jakob nicht verstehen,

bis ihn der Hunger zwingt, die Söhne abermals nach Ägypten zu schicken, diesmal mit Benjamin, für dessen glückliche Zurückbringung sich Juda verbürgt. Sie reisen mit doppeltem Geld, mit reichen Geschenken und dem in ihren Säcken das erstemal wiedergefundenen Kaufpreise (worüber 42, 27 eine Notiz aus J stand) zu Josef, der sie ehrenvoll aufnimmt und bewirten läßt. Sein Hausmeister beruhigt sie in betreff des wiedergefundenen Geldes; sie begrüßen ehrerbietig Josef, der sich nach seinem alten Vater erkundigt und mit tiefer Rührung Benjamin erkennt, dem er fünfmal mehr als den andern vorsetzen läßt. Folgenden Tages reisen sie mit gefüllten Säcken wieder ab, werden aber bald eingeholt, und der silberne Becher Josefs findet sich im Sacke Benjamins. Vor ihn zurückgebracht beteuern sie ihre Unschuld, und Juda erzählt, wie schwer sie den Vater dazu bewogen hätten, seinen jüngsten Sohn mitzugeben; wenn sie ihn nun nicht zurückbrächten, so wäre das sein Tod; daher wolle er selbst an Benjamins Statt als Sklave zurückbleiben. Nunmehr gibt sich Josef in tiefer Herzensbewegung den Brüdern zu erkennen, befiehlt ihnen, dem Vater alles zu melden und umarmt weinend seinen Benjamin. Die Ausführung jenes Geheißes ist nach E erzählt; aus J ist nur ein Wort Jakobs, daß er vor seinem Tode noch Josef sehen wolle, und die Nachricht von seinem Aufbruch nach Ägypten aufgenommen. Josef fuhr seinem Vater zur Begrüßung entgegen und erstattete dem Pharao Bericht über die Ankunft der Seinigen, denen man als Viehhirten Weideplätze in Goschen anwies.

Als nun die Hungersnot auch in Ägypten lange dauerte, brachte Josef nach und nach nicht nur alles Geld von Ägypten und Kanaan in den königlichen Schatz, sondern machte auch die Herden und die Äcker, mit Ausnahme der den Priestern angehörigen, zum Eigentum Pharaos und die Leute selbst leibeigen. Als es mit Jakob zum Tode kam, ließ er Josef schwören, ihn nicht in Ägypten, sondern in Kanaan zu begraben; er segnete Josefs Söhne, und zwar die rechte Hand auf Efraims, des jüngern, die linke auf Manasses, des älteren, Haupt gelegt, trotz der Einwendung Josefs, weil der jüngere Bruder mächtiger als der ältere werden solle. (Das viel ältere Stück Kap. 49, der sog. Jakobssegen, scheint zuerst der Schrift von J einverleibt gewesen zu sein.) Als Jakob tot war, beweinte ihn Josef, ließ ihn einbalsamieren und

beklagen und erwirkte dann vom Pharao die Erlaubnis, ihn seinem Eide gemäß mit feierlichem Trauergeleite nach Kanaan zu bringen. Nachher kehrte er mitsamt seinen Brüdern nach Ägypten zurück.

§ 7.

Die Erzählung bei E.

Ob Spuren dieser Quelle schon Gen. 12 u. 15 vorhanden seien, ist zweifelhaft; jedenfalls enthält sie in ihrer jetzigen Verkürzung durch die Redaktion nichts über die Herkunft Abrahams. Es ist nicht unmöglich, daß das ältere Stück Gen. 14 (nach der Meinung vieler Neuern ein ganz junger und geschichtlich wertloser Midrasch) zuerst von E aufgenommen war. Hier sehen wir Abraham als Stammfürsten in eine kriegerische Aktion eingreifen, seinen Neffen Lot und die Sodomiter aus dem Beutezug Kedor-Laomers und seiner Verbündeten zurückholen und von Malkizedek gesegnet werden. Deutlich setzt E jedoch erst mit Kap. 20 ein, wo sich V. 1 „von dort" als Fortsetzung einer früheren, uns nicht erhaltenen Geschichte nach E zu erkennen gibt. Abraham zieht nach dem Negeb und verweilt in Gerar, wo Abimelek sein für seine Schwester ausgegebenes Weib zu sich nimmt, aber infolge einer Traumoffenbarung Gottes, die ihn mit dem Tode bedroht, sie Abraham, unter verdienten Vorwürfen, wieder zurückgibt; dieser entschuldigt sich damit, er habe Ursache gehabt, die Gottlosigkeit der Leute zu fürchten, und Sara sei in der Tat seine Halbschwester. Der König beschenkt Abraham und Sara und wird auf dessen Fürbitte mitsamt seinen Frauen von geheimer Krankheit geheilt. (Das ganze Parallelbericht zu Gen. 12, 10—20 u. 26, 7—11 J.) In betreff der Geburt Isaaks ist aus E nur das Wort Saras, Elohim habe ihr ein Lachen bereitet, und die Angabe erhalten, daß der Knabe fröhlich heranwuchs und entwöhnt ward. Aber Sara verlangt, daß Abraham den Sohn der Ägypterin Hagar (dessen Geburt also E auch erzählt haben muß) verjage, damit er nicht Erbe werde. Auf Gottes Befehl entläßt Abraham wider Willen Hagar und Ismael, der auch zu einem großen Volk werden solle. In der Wüste umherirrend wirft sie den verschmachtenden Knaben verzweiflungsvoll unter einen Strauch, wird aber vom

Engel Gottes mit einer Verheißung getröstet und zu einer Quelle gewiesen. Gott schenkt Ismael Gedeihen, so daß er zu einem kräftigen Wüstensohne und Bogenschützen heranwächst.

Abimelek und sein Heerführer Pikol wollen mit Abraham einen Bund schließen; zuvor aber müssen Streitigkeiten wegen eines Brunnens geschlichtet werden, bei welchem Anlaß Beersaba seinen Namen erhält (Parallelbericht zu 26, 26—33 J). Gott versucht Abraham mit dem Befehl, ihm seinen Sohn Isaak zu opfern; wie er bis zum äußersten sich treu und gehorsam erweist, empfängt er den Sohn zurück und darf an seiner Statt einen Widder opfern; dann kehrten sie zurück und zogen nach Beersaba.

Die Isaaksgeschichten sind bei E sehr dürftig, d. h. wohl verkürzt; sie fallen zumeist in die Geschichte seiner Söhne hinein, deren Geburt also bei E auch erzählt war. In dem Bericht von der Entwendung des Segens durch Jakob tritt E wieder deutlicher hervor. Isaak eröffnet seinem Erstgebornen, er wolle ihn vor seinem Tode noch segnen. (Nachdem Rebekka und Jakob die Täuschung verabredet J), beschwichtigt sie seine Bedenken in betreff übler Folgen. Er verkleidet sich und führt sich als Esau bei seinem Vater ein, der zwar Argwohn schöpft, aber ihm dennoch den Segen der Fruchtbarkeit des Bodens und der Völkerherrschaft zuspricht. Kaum war er weggegangen (so erschien Esau J), worüber Isaak höchlich erschrickt, während der des Segens Beraubte in ein Klagegeschrei ausbricht und um einen weiteren Segen bittet — umsonst, sein Boden soll weder fett, noch vom Himmel betaut sein. Auf dem Wege von Beersaba nach Charan gelangte Jakob zu einer heiligen Stätte, nahm daselbst einen Stein zum Kopfkissen und hatte den Traum von der Himmelsleiter. Nach dem Erwachen erklärte er den Ort für eine Himmelspforte, salbte den Stein mit Öl zu einer Mazzebe und gelobte im Falle glücklicher Heimkehr hier ein Gotteshaus (Betel) zu errichten und alles zu verzehnten. Dann setzte er die Reise nach dem Osten fort. Nach kurzem Aufenthalt bei Laban wird ausgemacht, er solle ihm für siebenjährigen Dienst seine jüngere Tochter Rachel zum Weibe geben, die Jakob liebte; aber Laban täuschte ihn zuerst mit der älteren Lea und gab ihm nach der Brautwoche auch noch Rachel unter der Bedingung, daß er weitere sieben Jahre um sie diene. Rachel, wegen ihrer Unfruchtbarkeit unverständig murrend und

darob von Jakob zurechtgewiesen, gab ihm ihre Leibmagd Bilha und erhielt durch sie Dan und Naftali zu (Adoptiv-)Söhnen. Lea gebiert ihrerseits die Söhne: Jissakar, Sebulon und die Tochter Dina, und nun wird in Erhörung ihres Gebets auch Rachel Mutter und sieht durch die Geburt Josefs ihre Schmach hinweggenommen. Dem Verlangen Jakobs, mit Weib und Kind heimzuziehen begegnet Laban mit dem Vorschlage, er möge selbst Lohn von ihm fordern. (Dies geschieht, aber wie nun sein Besitz sich mehrt J), wird Laban unfreundlich gegen ihn, und Jakob verabredet mit seinen Weibern heimliche Flucht, unter Berufung auf Labans Undankbarkeit und die Traumoffenbarungen Gottes, die ihm zu seinem Viehreichtum verholfen. Beim Wegzug stahl Rachel ihres Vaters Terafim; aber als Laban am dritten Tage von der Schafschur heimgekehrt die Sache erfuhr, jagte er Jakob mit seinen Leuten nach und holte ihn auf dem Gebirge Gilead ein. Durch ein göttliches Traumgesicht gewarnt, Jakob etwas zuleide zu tun, stellte er ihn nur vorwurfsvoll zur Rede und forderte seine Terafim zurück, fand sie aber infolge einer List Rachels nicht, die sie im Kamelskorb verborgen und sich darauf gesetzt hatte. Nun wird Jakob, der um den Diebstahl nicht wußte, sehr ungehalten über die ungerechte Beschuldigung und hält Laban seine langjährigen treuen und erfolgreichen Dienste vor, für die er ohne das Eingreifen seines Gottes schlecht belohnt worden wäre. Sie schließen einen Bund durch Aufrichtung einer Mazzebe miteinander, die hinfort als Grenzscheide zwischen ihnen zu gelten hat, und halten vor der Trennung ein Opfermahl. Dem Jakob begegnen bei der Weiterreise Gottesengel, weswegen er den Ort Machanaim nennt. In der Erzählung von der Begegnung Jakobs mit Esau scheint aus E entnommen die Aufzählung der für Esau bestimmten Geschenke, die Anweisung Jakobs an die sie begleitenden Sklaven, die Überschreitung des Jabbok und die Vorstellung der Kinder und Geschenke vor Esau; sodann die Ankunft Jakobs bei Sichem, der Erwerb eines Grundstücks und die Errichtung eines Altars daselbst. Vor der Ausführung eines göttlichen Befehls, nach der frühern Offenbarungsstätte Betel zu ziehen und dort einen Altar zu errichten, werden auf Jakobs Veranstaltung die fremden Götter und die Amulette unter der Terebinthe bei Sichem vergraben. In Betel starb nach der Errichtung des Altars Debora, die Amme

Rebekkas, und wurde unter der Klageeiche begraben. Auf dem Grabe Rachels errichtete Jakob eine Mazzebe. An der Geschichte Josefs hat E den Hauptanteil. Josef hütete als Jüngling mit seinen Brüdern die Herden und pflegte die schlechten Streiche der andern dem Vater zu hinterbringen. Einst hatte er die Träume von den Garben der Brüder, die sich vor seiner Garbe neigten und von den Gestirnen, die sich vor ihm niederwarfen; durch die Mitteilung der Träume erregte er den Unwillen der Brüder und des Vaters. Als er einmal im Auftrage des Vaters die Brüder aufsuchen sollte, wies ihn ein Mann nach Dotan; kaum hatten sie ihn dort erblickt, als sie beschlossen, den Träumer zu töten, in eine Zisterne zu werfen und dann vorzugeben, ein wildes Tier habe ihn zerrissen. Ruben aber setzte es durch, daß er nur lebend in eine leere Zisterne geworfen ward, nachdem man ihm sein Ärmelkleid ausgezogen. Vorüberziehende midianitische Händler holten ihn daraus hervor und nahmen ihn nach Ägypten mit, zur großen Verzweiflung Rubens, der damit seine guten Rettungsabsichten vereitelt sah. Den in Ziegenblut getauchten Rock Josefs schickten die Brüder zu Jakob, der den Totgeglaubten aufs schmerzlichste betrauerte. Josef aber wurde in Ägypten an Potifar, einen Eunuchen des Pharao, verkauft, in dessen Hause es ihm so gut erging, daß sein Herr ihn zum Verwalter über alles setzte. Einige Zeit darauf ließ der Pharao seinen Obermundschenk und Oberbäcker in das Haus dieses Obersten der Leibwache gefangen legen, wo Josef sie bedienen mußte. In einer und derselben Nacht hatten sie zwei Träume, der Obermundschenk von den Trauben, die er in Pharaos Becher auspreßte, der Oberbäcker von den drei Körben mit Backwerk, aus deren oberstem die Vögel fraßen. Josef verheißt in ihrer Auslegung dem einen Wiedereinsetzung in sein Amt binnen drei Tagen, dem andern Hinrichtung binnen drei Tagen. Beides erfüllte sich buchstäblich; aber der Obermundschenk vergaß Josefs, obgleich dieser ihm seine Geschichte erzählt und um Fürsprache beim Pharao ihn gebeten hatte. Zwei Jahre darauf hatte der Pharao die beiden Träume von den sieben fetten und sieben magern Kühen und den sieben dicken und den sieben versengten Ähren in einer Nacht. Als die ägyptischen Traumdeuter sie ihm nicht zu erklären vermochten, fiel dem Mundschenk sein Erlebnis mit Josef ein, der herbeigeholt die Träume auf sieben fette

und sieben magere Jahre, die nahe bevorstehen, deutet und dem Pharao empfiehlt, die erforderlichen Vorbereitungen für die künftige Hungersnot rechtzeitig zu treffen, indem man in den guten Jahren reiche Getreidevorräte ansammle. Mit den Veranstaltungen dazu wird Josef selbst betraut, zum zweiten Mann im Reiche gemacht und hoch geehrt. Während der fruchtbaren Jahre legt Josef Getreidespeicher an mit unermeßlich großen Vorräten und erhält von seiner Gemahlin, der Tochter des Oberpriesters von On, die ihm der Pharao gegeben, zwei Söhne, Manasse und Ephraim. Als nun die Hungerjahre kamen, tat Josef seine Speicher auf und verkaufte aller Welt Korn. Auch Jakob sandte, vom Mangel bedrängt, seine Söhne zu diesem Zwecke nach Ägypten, jedoch ohne Benjamin. Josef, der sie sofort erkannte und dabei seiner Jugendträume gedachte, fährt sie barsch an, sie seien Spione und hegen feindliche Absichten; er wolle sie so lange zurückhalten, bis einer von ihnen den jüngsten Bruder zur Stelle schaffe. Nach drei Tagen Gefangenschaft mildert er indes diese Forderung dahin, daß einer als Geißel zurückbleiben, die andern mit dem Korn heimkehren und das nächste Mal den jüngsten Bruder mitbringen sollten. Nun fiel ihnen das an Josef begangene Verbrechen schwer aufs Herz, und Ruben schärfte ihnen noch das Gewissen; Josef, der ihre Worte verstand, wurde davon tief bewegt, ließ aber doch den Simeon vor ihren Augen fesseln und dann jedem sein Geld heimlich wieder in seinen Sack legen, was einer von ihnen zu ihrer Verblüffung erst nach der Abreise entdeckte. Dem Jakob berichten sie ihre Erlebnisse in Ägypten und finden nun alle ihr Geld wieder; der Greis jammert, daß ihm nach Josef und Simeon auch noch Benjamin geraubt werden solle; aber Ruben setzt seine eignen beiden Söhne zum Pfande für diesen ein. Von der zweiten Reise (J) haben wir aus E nur den Abschiedswunsch Jakobs, Gott möge es fügen, daß der Mann Simeon und Benjamin wieder heimziehen lasse, sodann die Herausgabe Simeons und die Erkennungsszene mit Josef, wobei er die Bestürzung der Brüder durch die Belehrung beruhigt, daß sein Geschick auf einer rettenden göttlichen Fügung beruhe. Nun mögen sie eilends seine Erhöhung ihrem Vater melden und ihn nach Ägypten bringen, wo Josef für seine Familie trefflich sorgen werde. Als dies gerührte Wiedersehen dem Pharao zu Ohren kam, bestätigte er Josefs Einladung

und verhieß den Seinigen das Beste des Landes. Josef beschenkt seine Brüder, besonders den Benjamin, reichlich und gibt den Brüdern wertvolle Vorräte für den Vater samt einer Mahnung auf den Weg. Als dieser die unerhörte Botschaft vernahm, konnte er sie zuerst fast nicht glauben; er brachte dem Gotte Isaaks Opfer dar und empfing von ihm in einer nächtlichen Offenbarung den ermutigenden Zuspruch, Gott wolle mit ihm nach Ägypten ziehen und ihn auch wieder zurückbringen, und Josef werde ihm die Augen zudrücken. Da brach er von Beersaba auf und wurde von Josef in Ägypten mit allem Nötigen freigebig versorgt. Als man Josef meldete, sein Vater liege krank, verfügte er sich zu ihm und stellte ihm seine beiden Söhne vor; er küßt sie, spricht seine frohe Verwunderung darüber aus, daß ihm sogar noch dieser Anblick gewährt sei, und segnet Josef in seinen Knaben, im Namen des Gottes der Väter, der auch sein Hirte war: sie sollen sich mehren und als Segensbeispiele sprüchwörtlich werden, wobei Efraims Name demjenigen Manasses vorausgeht. Gott werde die Familie ins Land der Väter zurückbringen. An Josef verschenkt er zuletzt einen im Kampf den Emoritern abgenommenen Bergrücken. Nach Jakobs Tode versichern sich die Brüder noch einmal der freundlich versöhnten Gesinnung Josefs und bieten sich ihm zu Sklaven an; er aber tröstet sie wieder durch den Hinweis auf das wunderbare und heilsame göttliche Walten über ihm und ihnen. Alle bleiben in Ägypten, und Josef läßt sich die eidliche Zusicherung geben, daß man, wenn künftig Gott sich der Israeliten annehme, seine Gebeine in das verheißene Land mitnehme; als er 110 Jahre alt starb, legte man ihn einbalsamiert in einen Sarg.

§ 8.

Die Erzählung bei P.

Die Priesterschrift will zuerst dem Interesse genügen, den letzten Ursprung des Stammvaters von Israel aus den Anfängen der Menschheit nachzuweisen. Sie enthält in Gen. 5 eine Genealogie, welche in zehn Gliedern von Adam bis zu Noah herabführt: in der Völkertafel (10, 22 f.) wird die Linie fortgesetzt über Schem, Arpakschad, Schelach, Eber, Peleg; 11, 10—26 bietet

wieder eine zehngliedrige Genealogie von Schem bis auf Terach, den Vater von Abraham, Nachor und Haran hinab, wobei am Schlusse auch dessen Sohn Lot, erwähnt wird. Terach wandert mit Abram, Lot, Sarai aus Ur-Kasdim nach Charan aus und stirbt dort 205 Jahre alt. Abram selbst, 75 Jahre alt, zieht mit Sarai, Lot und all seiner Habe weiter ins Land Kanaan. Weil dort nicht Weiden genug für beide vorhanden waren, bleibt Abram allein zurück, während Lot sich in der Jordanaue niederläßt. Sarai, selbst unfruchtbar, gab zehn Jahre nach der Ankunft in Kanaan ihre Leibmagd, die Ägypterin Hagar, Abram zum Kebsweibe; diese gebiert ihm, als er 86 Jahre alt war, den Ismael. In seinem 99. Jahre erschien ihm El-Schaddai, verhieß ihm eine Nachkommenschaft von ganzen Völkern, ja Königen und das Land Kanaan zum Besitze und schloß mit ihm den Beschneidungsbund, wobei sein Name aus Abram zu Abraham und der Sarais zur Sara umgewandelt ward. Das Bundeszeichen ist die Beschneidung, die unter Androhung der Ausrottung für den Fall der Unterlassung an jedem männlichen Gliede der Familie am achten Tage vollzogen werden muß. Wie Abraham auf sein und Saras hohes Alter verweist und Fürbitte für Ismael einlegt, verheißt Gott auch diesem zahlreiche Nachkommenschaft; aber der Erbe der Verheißung soll der binnen Jahresfrist von Sara zu gebärende Isaak sein. Abraham wird in seinem 99., Ismael in seinem 13. Jahre beschnitten, gleichzeitig mit ihnen alle männlichen Hausgenossen. Gott rettet um Abrahams willen den Lot aus der Zerstörung der Städte in der Jordanniederung. Sara gebiert zur vorhergesagten Frist den Isaak, der am achten Tage beschnitten ward, als Abraham 100 Jahre alt war. Als Sara 127 Jahre alt in Hebron gestorben war, kaufte Abraham nach Beendigung der Totenklage in einer ausführlich erzählten Verhandlung von dem Chittiter Efron um 400 Silberschekel ein Erbbegräbnis, das Grundstück mit der Höhle Makpela, und bestattete Sara in diesem seinem rechtmäßig erworbenen Eigentum. 175 Jahre alt starb auch er lebenssatt und wurde an derselben Stätte von Isaak und Ismael, seinen Söhnen, begraben; den Isaak segnete Gott reichlich. Von Ismael stammen zwölf Nomadenfürsten; er starb 137 Jahre alt. Als Isaak 40 Jahre alt war, nahm er seine Base Rebekka aus aramäischem Blute zum Weibe, die ihm

in seinem 60. Jahre Söhne schenkte. Als Esau chittitische Weiber nahm, verdroß dies Isaak und Rebekka sehr; diese erklärte, wenn auch Jakob diesem Beispiele folge, so sei ihr das Leben verleidet. Aus diesem Grunde (also hier nicht infolge des Bruderzwistes) schickte Isaak den Jakob mit seinem Segen nach Paddan-Aram um sich dort ein Weib aus der aramäischen Verwandtschaft zu holen; als Esau dies sah, heiratete er noch zwei stammverwandte Töchter Ismaels zu seinen bisherigen Weibern hinzu. Den Aufenthalt Jakobs bei Laban hat natürlich auch P mehr oder weniger ausführlich erzählt; die Redaktion hat aber hier so sehr die farbigeren Berichte von E und J vorgezogen, daß uns von P nur die spärlichen Notizen erhalten sind, Laban habe der Lea die Silpa und der Rachel die Bilha zu Leibmägden gegeben, und Jakob sei schließlich aus Paddan-Aram glücklich mit all seiner Habe zu seinem Vater nach Sichem in Kanaan zurückgekehrt. Dort erblickt Sichem, der Sohn Chamors, Dina, die Tochter Leas, gewinnt sie lieb und veranlaßt seinen Vater, um sie zu werben. Dieser trägt Jakobs Söhnen das Konnubium an und gestattet ihnen freien Aufenthalt im Lande; sie aber stellen arglistig die Bedingung; wenn die Chiwiter sich beschneiden lassen, so wollen sie mit ihnen ein Volk werden. Auf die Empfehlung Chamors hin wird diese Übereinkunft von den Sichemiten angenommen; sie lassen sich alle beschneiden. Als sie aber am dritten Tage wundkrank lagen, überfielen die Jakobssöhne die Stadt und mordeten sie aus. — Als Jakob aus Paddan-Aram zurückgekehrt war, segnete ihn Gott, verwandelte seinen Namen zu Israel und verhieß ihm zahlreiche Nachkommenschaft, darunter sogar Könige, und den Besitz des schon den Vätern versprochenen Landes. Die Stätte der Gotteserscheinung nannte Jakob Betel. Die zwölf Söhne Jakobs, nach den Müttern geordnet, werden aufgezählt: sechs von Lea, zwei von Rachel, zwei von Bilha, zwei von Silpa, nach P alle in Paddam-Aram geboren (wogegen nach J E Benjamin erst in Kanaan geboren ist). Jakob kam zu seinem Vater Isaak nach Mamre (hier Ortsname) bei Hebron; dieser starb 180 Jahre alt und wurde von Esau und Jakob begraben. Die Esau-Edom betreffenden Genealogien Gen. 36 gehören in der Hauptsache P an, ohne daß dabei der Anteil der Redaktion genau zu ermitteln wäre, die noch aus andern Quellen geschöpft haben kann. Es folgen

nacheinander eine Aufzählung der drei Weiber Esaus mit ihren fünf Söhnen, dann noch ein Verzeichnis der Söhne und Enkel Esaus, hierauf ein solches der Edomiterhäuptlinge, die von Esau abstammen, weiterhin ein solches der choritischen Ureinwohner des Landes, ferner der Edomiterkönige, die herrschten, bevor es israelitische Könige gab, und endlich ein Register der Stammhäupter Esaus. Eingeflochten in diese Stammlisten ist die geschichtliche Angabe, daß Esau mit seinem gesamten Hausstand sich von Jakob trennte, weil das Land nicht genug Weiden für beide bot, und seinen Aufenthalt auf dem Gebirge Seir nahm; Jakob hingegen verblieb im Lande Kanaan. Da P später den Zug Jakobs und seiner Familie nach Ägypten berichtet, so muß er auch die Geschichte Josefs in ihren Hauptzügen erzählt haben; aber davon ist uns nichts als die Altersziffer 17 für Josef erhalten. An die Erwähnung der Übersiedelung Jakobs nach Ägypten hat die Redaktion (aus P oder einer verwandten Quelle) das Geschlechtsregister seiner Söhne geschlossen; die nach Ägypten Übersiedelten sind dabei, ohne die Weiber, auf 66 Seelen beziffert, mit Josefs Familie auf 70. Als der Pharao von der Ankunft Jakobs hörte, räumte er ihm fruchtbare Striche im Lande ein und ließ ihn sich vorstellen; die Einwanderer wurden von Josef in der Provinz Ramses angesiedelt, wo sie sich sehr mehrten. Jakob lebte in Ägypten noch 17 Jahre bis zu einem Alter von 147 Jahren; vor seinem Tode erinnerte er Josef an die vom El-Schaddai empfangene Verheißung der Nachkommenschaft und des Besitzes von Kanaan und adoptierte seine beiden Söhne, als wären sie ihm eigen; auch den andern Söhnen gab er jedem einen besondern Segen und befahl ihnen, seine Leiche in der Höhle Makpela bei Abraham, Sara, Isaak, Rebekka und Lea zu bestatten. Dann starb er; seine Söhne befolgten seinen letzten Willen und begruben ihn in dem Grundstück gegenüber von Mamre.

Aus dieser Zusammenstellung wird ersichtlich, daß der geschichtliche Faden bei P sehr dünn läuft. Ausführlich wird er außer in den Genealogien nur an zwei Stellen, Gen. 17 und 23, bei der Einführung des Beschneidungsbundes und der Erwerbung des Erbbegräbnisses, weil die Einsetzung jenes Sakraments und die rechtmäßige Besitznahme des verheißenen Gebiets seinem Interesse besonders nahe lag. Sonst aber bietet er nur ein Gerippe der

Geschichte, zu welchem J und E das Fleisch und Blut liefern. Die Geschichte hat in dieser Quelle eben nur die Bedeutung des Rahmens und Gefäßes für die priesterliche Gesetzgebung, welche die mittlern Bücher des Pentateuchs zum größten Teile füllt.

§ 9.

Der Anteil der Redaktion.

Für die geschichtliche Aufgabe kann außer Betracht bleiben, daß die drei Hauptquellen wahrscheinlich nicht in einem einmaligen, sondern in einem mehrfach abgestuften Redaktionsverfahren zu dem vorliegenden Bestande vereinigt worden sind. Es war nicht zu umgehen, daß bei der sachlichen Übereinstimmung der Stoffe die einzelnen Quellen sich Verkürzungen mußten gefallen lassen. So ist nicht anzunehmen, daß bei E die Vorgeschichte Abrahams ganz fehlte, und mehr als einmal bezieht sich P in späteren Stellen auf Dinge zurück, die in dem uns zu Gebote stehenden Auszug aus seiner Schrift nicht mehr gelesen werden, weil der Redaktor sie aus einer andern Quelle erzählt hat. Am vollständigsten scheint J erhalten, der sich hiefür durch die ausgezeichnete Anschaulichkeit seiner Darstellung und durch seinen hohen religiösen Gehalt empfahl. Als Fachwerk für alle Stoffe wurde P verwendet, der trotz seiner geschichtlichen Dürftigkeit sich wegen seines chronologischen und genealogischen Systems hiefür zu eignen schien.

Die Redaktion befolgte je nach der Beschaffenheit der einzelnen Erzählungsstücke ein doppeltes Verfahren. Da wo die parallelen Berichte im einzelnen erhebliche Abweichungen voneinander aufwiesen, so daß dabei an verschiedene Begebenheiten gedacht werden konnte, nahm sie oftmals die Parallelstücke aus mehreren Quellen unverändert auf und fügte sie nur, um eine zeitliche Differenzierung zu erzielen, an auseinanderliegenden Stellen des Ganzen ein. So lesen wir z. B. Gen. 12, 1–20 die Gefährdung Saras nach J, 20, 1—18 nach E, und 26, 7—11 die ganz ähnliche Gefährdung Rebekkas wieder nach J; die Namengebung von Beersaba ist 21, 31 nach E, 26, 33 nach J erzählt; die Namensänderung Jakob-Israel 32, 29 nach J, 35, 10 nach P; die Benennung von Betel 28, 22 nach E, 35, 15 nach P, 28, 19 nach J — ohne daß an der späteren Stelle

irgend auf die frühere Bezug genommen wäre. Dagegen, wo verschiedene Quellen unverkennbar dieselbe Begebenheit enthalten, da wählte der Redaktor entweder die ihm mehr zusagende Version und ließ die andere ganz fallen, oder er zerlegte die Berichte, wenn sie sich gegenseitig zu ergänzen schienen, in kleinere Stücke und schob diese mosaikartig ineinander. Das klassische Beispiel hiefür ist der aus zwei Fäden, J und P, zusammengewobene Sintflutbericht; aber auch die Erzählung von der Erlistung des Erstgeburtssegens Gen. 27, Jakobs Traumoffenbarung Gen. 28, die Josefgeschichten bieten dasselbe schriftstellerische Bild dar. Kleinere Verschiedenheiten werden dabei entweder, wo sie auffielen und störten, mit leiser Hand verwischt, oder, wo sie unverfänglich schienen, nicht weiter berücksichtigt. So gehört die Himmelsleiter mit den auf und nieder steigenden Engeln Gen. 28 zu E, die Verheißung V. 13 ff. zu J, bei dem Jahve nicht etwa, wie es durch die jetzige Einordnung erscheint, oben auf der Leiter, sondern einfach vor dem schlafenden Jakob steht. Nach J starb Rachel an der Geburt Benjamins 35, 19; in den viel späteren Worten Jakobs bei E 37, 10 scheint sie noch am Leben zu sein. Josef wird nach E von midianitischen Händlern aus der Zisterne gezogen, in die ihn seine Brüder geworfen hatten, sodann in Ägypten an Potifar, den Obersten der Leibwache des Pharao, verkauft, in dessen Hause er den Obermundschenk und den Oberbäcker zu bedienen hatte. Dagegen nach J holen die Brüder selbst Josef wieder aus der Zisterne heraus und verkaufen ihn an eine gerade vorüberziehende Karawane von Ismaelitern, diese weiter an einen (unbenannten) Ägypter, dessen Weib ihm nachstellt und ihn durch ihre Verleumdung ins Gefängnis bringt, wo er mit jenen Würdeträgern zusammentrifft. Als ein Beispiel dafür, wie kleinere Unebenheiten beseitigt wurden, mag die Ersetzung des ursprünglichen Juda durch Ruben 37, 21 und die Einführung der Namen Abram und Sarai auch bei J und E vor der Namensänderung bei P Gen. 17 erwähnt sein. Es bleiben bekanntlich auch so noch manche unausgeglichene und unausgleichbare Differenzen zurück, die zum Teil aus der Einfügung der Erzählungsstoffe aus J und E in den chronologischen Rahmen von P erwachsen; so wenn die über 75 Jahre alte Matrone Sara ihrer Schönheit halber in Gefahr gerät, oder Hagar den 17jährigen Ismael als verschmachtendes Kind unter den Busch

wirft, oder Benjamin, der noch eben „Knabe" (na'ar) genannt war, mit 10 Söhnen (d. h. in Wahrheit Geschlechtern) nach Ägypten zieht. Trotz dieser Mängel müssen wir der Bearbeitung des Überlieferungsstoffes es höchlich Dank wissen, daß sie nicht, wie es die neuere Geschichtschreibung erforderte, durch innigere Verschmelzung der Quellen ein einheitliches, geschlossenes Bild herzustellen versuchte; denn dadurch wäre uns die Möglichkeit abgeschnitten, dem literarischen Problem der Genesis mit Erfolg nachzuforschen und durch Vergleichung verschiedener, bald zusammenstimmender, bald voneinander abweichender Überlieferungen der Ermittelung des geschichtlichen Sachverhaltes näher zu kommen.

§ 10.

Das Geschichtliche der Väterzeit.

Die meisten Vertreter der kritischen Schule glauben den festen Boden der Geschichte erst mit dem Auszuge einiger semitischer Klans aus Ägypten, oder erst mit den Eroberungskämpfen der Israelstämme in Kanaan, oder gar erst mit der Gründung des Königtums in Israel zu betreten. Was für die vorausgehenden Zeiten erzählt ist, gilt jenen Forschern als unglaubwürdige Volkssage oder als tendenziöse Erfindung, dazu bestimmt, den Anspruch Israels auf altkanaanäische Heiligtümer oder weiterhin auf den Landesbesitz überhaupt dadurch zu erhärten, daß schon seine Vorväter in eine von Gott herbeigeführte Beziehung zu jenen Stätten und zum ganzen Lande gesetzt wurden. In diesem Falle sind die Patriarchen nichts als die in eine geschichtslose dunkle Zeit zurückgeworfenen Idealgestalten des wirklichen, geschichtlichen Israels, und ebenso spiegeln sich in den begleitenden Umständen der Vätergeschichten lediglich die Verhältnisse und Vorstellungen der Zeit, der diese Sagen ihre Entstehung verdanken; also besitzen sie nur für diese, nicht aber für die Vergangenheit geschichtlichen Wert, falls es gelingt, in der schattenhaften Projektion die festen Umrisse der Ereignisse aufzuzeigen, die ihr wirklich zugrunde liegen.

Diese jetzt sehr verbreitete Anschauung hat die im strengen Sinne mythische verdrängt, wonach die Väter mythisch verdichtete Naturvorgänge, gewöhnliche oder außerordentliche, darstellen, z. B.

Abraham den Sternenhimmel, oder euhemeristisch aus ursprünglichen Göttern zu menschlichen Heroen herabgesetzt seien. Die erste dieser Deutungen scheitert daran, daß jeder Versuch, sie an den Stoffen der Genesis durchzuführen, in Phantastereien oder Geschmacklosigkeiten verwickelt,*) die zweite daran, daß die Patriarchengestalten in ganz menschlich gedachte Genealogien eingefügt sind, in ihrem Tun und Lassen die menschlichen Maße nicht überschreiten und

*) Den Beweis hiefür leistet neuerdings wieder Hugo Winckler, Geschichte Israels in Einzeldarstellungen, Bd. II, S. 23 ff. Abraham war ursprünglich der Mondgott; er stammt ja aus Ur, der Stadt des südbabylonischen Mondkults, zieht nach Harran, dem andern Mittelpunkt des Mondkultes, und sowohl sein Name Abram = deus summus, als Abraham = Gott des Kriegsgetümmels weist auf den Mondgott hin, nicht weniger die Zahl 318 (Gen. 14, 14), eine Andeutung der Tage, während welcher der Mond im Verlaufe seines Jahresumlaufs sichtbar ist. (Damit wären wir also die Gematria der andern Kritiker los geworden!) Auch Jakob ist (S. 57 ff.) ein Mondgottssproß, Vater von 12 Söhnen, d. h. 12 Monaten, mit 72 Nachkommen von 5 Frauen (wir wußten bisher nur von vier), denn das Jahr vollendet sich in 5×72 Tagen; sein Schwiegervater heißt Laban (lebêna = Mond), sein Weib Lea hat glanzlose Augen, während das andere, Rachel, schön von Gestalt ist, 7 Jahre wirbt er um Rachel, muß mit Lea die Woche zu Ende führen; also ist Lea der Neumond, Rachel der Vollmond, mit ihren beiden Mägden sind sie die Mondphasen. Leas Tochter Dina ist die Ischtar, als Schwester der Dioskuren Simeon und Levi; sie mit ihren 6 Brüdern zusammen sind die Gottheiten der 7 Wochentage. Juda entspricht Marduk als Nergal-Mars: „das liegt auf der Hand". Josef (S. 70 ff.) ist der heroische Niederschlag des Baal-Berit vom Garizzim, also ein Ausfluß des Sonnengottes, Sohn des Mondgottes Jakob, wie der Sonnengott Schamasch Sohn des Mondgottes Sin ist; er muß nach dem Lande des Sonnenkultes Ägypten, um dort die Tochter des Sonnenpriesters von On zur Frau zu erhalten. Seine zwei Söhne sind die beiden Hälften des Jahrs; daß Jakob sie beim Segnen vertauscht, deutet auf den Widerstreit des babylonischen Kalenders, der das Jahr im Frühling, mit dem kanaanäischen hin, der es im Herbst beginnt. Usw.

Mehr Beachtung scheinen mir die neuerdings hervortretenden Bemühungen zu verdienen, die den Einfluß des astralmythischen Schemas auf die alte Geschichtsauffassung und Geschichtsschreibung klarstellen wollen. Wenn alles irdische Geschehen sein Urbild am Himmel hat, so mochte diese Weltanschauung auch wirklich geschichtlicher Stoffe sich in der Weise bemächtigen, daß in ihnen das Nachbild des himmlischen Vorbildes aufgezeigt wurde. Dabei bleibt im einzelnen Fall zu untersuchen, inwiefern diese Tendenz die echte geschichtliche Überlieferung zu alterieren geeignet war. Vorläufig scheint mir der Gewinn an geschichtlicher Kenntnis, den diese Methode verheißt, noch nicht so bedeutend, daß in diesem Buche überall auf ihre Aufstellungen einzutreten wäre.

keine übermenschlichen Züge mehr, wie zu erwarten wäre, an sich aufweisen, wie denn auch die ganze spätere Zeit von religiöser Verehrung der Patriarchen nichts weiß. Auch Jes. 63, 16 setzt keine Anrufung Abrahams und Israels voraus, sondern bestreitet geradezu die Möglichkeit einer solchen und ist gegen Einbildungen gerichtet, die sich auf die heilige Abstammung berufen.

Die Gründe für die geschichtliche Entwertung der Genesis sind teils allgemeiner Art, teils aus dem Alter und der Beschaffenheit ihrer Quellen geschöpft. Man behauptet, kein Volk habe je eine Erinnerung an seine eignen Ursprünge bewahrt, und noch weniger sei je ein Volk nachweislich aus *einer* Familie erwachsen; eine Nationalität komme nicht anders als auf dem Wege mannigfaltiger geschichtlicher Bewegungen, Verschiebungen und Verbindung sehr verschiedenartiger Bestandteile zustande. Sodann, da keine unsrer Quellen über das 9. Jahrhundert hinaufreiche, also auch die älteste durch viele Jahrhunderte von der Zeit, die sie zu schildern scheine, entfernt sei, so könne von glaubwürdiger Überlieferung nicht die Rede sein; zumal zwischen der mosaischen und der Väterzeit ein dunkler Raum liege, der den Zusammenhang allfälliger Erinnerungen unheilbar zerrisse. Die religiöse Stufe endlich, die den Vätern angedichtet sei, entspreche teils der prophetischen (J), teils der spätjüdischen (P) Anschauung, nicht aber dem, was wir in beglaubigter Weise von der Religion des alten Israels wissen. Und endlich wimmeln die Erzählungen der Genesis von Unwahrscheinlichkeiten, Widersprüchen und Anachronismen, welche die schärfste Kritik herausfordern und auch im günstigsten Falle weitgehende Abstriche an dem geschichtlichen Material nach sich ziehen müßten.

Diese Erwägungen sind jedenfalls ernster Prüfung wert und können nicht kurzerhand, etwa vom Standpunkt des Inspirationsdogmas aus, beseitigt werden; denn wenn sie wirklich auf richtiger Beobachtung beruhten, so müßte der vorliegende Bestand der Schrift für die Theorie über ihre Entstehung maßgebend sein, da keine Theorie ihn zu ändern vermag. Wir halten aber dafür, daß in jenen Aufstellungen neben beachtenswerten auch recht anfechtbare Elemente enthalten sind, und daß eine unbefangene Betrachtungsweise günstiger über den Geschichtswert der Genesis urteilen muß.

Wir schalten zunächst das Argument aus, das bloß aus allgemeinen Voraussetzungen geschöpft ist. Ob in Israel eine

deutliche Erinnerung an seine Entstehung lebte, kann nicht a priori, sondern nur aus der Beschaffenheit der Quellen entschieden werden; ebenso, ob hier die Volksgeschichte im wesentlichen aus einer Familiengeschichte hervorwuchs, oder ob diese nur der zurückgeworfene Reflex der Volksgeschichte sei. Mit der Behauptung der Unmöglichkeit kann weder die eine, noch die andere dieser Fragen kurzerhand aus der Welt geschafft werden; es ist auch nicht von vornherein auszuschließen, daß Israel einen Ausnahmefall darstelle; in der wichtigsten Beziehung seines geschichtlichen Lebens macht es ja wirklich eine großartige Ausnahme, in seiner Religion, und außer dem Bereich der Denkbarkeit liegt nicht, daß dieser durchgreifende Unterschied auch die anderen Betätigungen seines Volksgeistes beeinflußte und zu Leistungen befähigte, die wir anderswo nicht wahrnehmen.

Unsre Darlegung der in drei Quellen überlieferten Stoffe hat nun zwar eine bedeutende Mannigfaltigkeit und in den Einzelheiten manche Abweichungen gezeigt; aber in den Grundzügen und den Hauptsachen überwiegt denn doch die Übereinstimmung. Die Reihenfolge und die Verwandtschaftsverhältnisse der Hauptpersonen, der Gang und die Verkettung der Ereignisse sind im großen und ganzen übereinstimmend erzählt. Hätten wir hier bloß verworrene mythische oder legendarische Erzeugnisse, mit starkem Anteil freier Dichtung vor uns, so wären höchst wahrscheinlich die Stoffe so wild und wirr durcheinandergemengt, daß sich keinerlei einheitliches Bild aus ihnen gewinnen ließe. Dies ist aber ohne Frage der Fall, und das ist von günstiger Bedeutung für die Geschichtlichkeit der Väterzeit in ihren großen Umrissen. Daß Quellenschriften, die in verschiedenen Kreisen und zu verschiedenen Zeiten entstanden sind und nicht die gleichen Interessen verfolgen, bis zu einem solchen Grade sich gegenseitig beleuchten, ergänzen und trotz vieler Differenzen in der Hauptsache unterstützen, das versetzt den Geschichtsforscher in eine vorteilhaftere Lage, als wenn ihm nur eine widerspruchslos einheitliche Überlieferung zu Gebote stände, von welcher der Verdacht der künstlichen Zurechtmachung viel schwieriger abzuwehren wäre. Allein wie haben wir uns eine irgendwie geschichtlich brauchbare Überlieferung aus der Väterzeit bis dahin, wo der schriftstellerische Trieb sich kräftiger in Israel regte, zu denken? Gunkel (Handkommentar zur Genesis 1901,

S. III) fordert: „Bei jeder Nachricht, die als glaubwürdige geschichtliche Erinnerung auftritt, muß sich ein Weg denken lassen, der von den Augenzeugen der berichteten Tatsache bis zum Berichterstatter führt.“ Dies Postulat lautet sehr vieldeutig und muß je nach seinem genauern Sinne gebilligt oder bestritten werden. Bestritten, wenn eine lückenlose Kette von schriftlichen Bezeugungen von dem Geschichtschreiber bis zu seinen Helden hinauf verlangt wird; eingeräumt, wenn die Fortpflanzung echt geschichtlicher Kunde von den einen her bis zu dem andern nicht außerhalb der Denkbarkeit liegen soll. Und hier darf nun auch eine bloß mündliche Überlieferungskette innerhalb bestimmter Grenzen geschichtlichen Wert beanspruchen. Denn im Munde eines Volkes von einfachen Kulturverhältnissen wird ihr Inhalt zwar in einem ersten Stadium eine gewisse Flüssigkeit und Unsicherheit der Gestaltung aufweisen, sich, um einem unbewußt künstlerischen Bedürfnisse zu genügen, abrunden und einer solchen Form entgegenstreben, die der Denk- und Empfindungsweise, dem „Genius“ des Volkes, entspricht; sobald jedoch diese erreicht ist, wird die Überlieferung gleichsam stereotypiert und kann nun in einem zweiten Stadium durch lange Zeiträume sozusagen unverändert fortgepflanzt werden, so daß schließlich dem Schriftsteller kaum mehr anderes zu tun übrig bleibt, als die Erzählungsstücke, so wie sie als Erbteil der Vergangenheit in Herz und Mund seiner Zeitgenossen leben, aufzuzeichnen, zu gruppieren und in Zusammenhang miteinander zu bringen. Mag dann im einzelnen manches getrübt, verschoben oder idealisiert sein, so ist zwar der geschichtlichen Kritik die Aufgabe gestellt, aus dem Berichteten das Geschehene zu ermitteln; aber der Ursprung der Überlieferung aus wirklicher Geschichte wird deswegen nicht hinfällig.

Nun kann aber nicht mit Grund bezweifelt werden, daß Israels geschichtliche Erinnerung wenigstens bis in die mosaische Zeit hinaufreicht, und es fragt sich nur, ob dieser eine Erinnerung an die vorägyptische Periode zuzutrauen ist, welche sie alsdann weitergeben konnte. Für unmöglich wird dies erklärt, weil „auf die Patriarchenzeit nach der Tradition die 400 Jahre folgten, da Israel in Ägypten lebte; aus dieser Zeit wird nichts berichtet; hier war die geschichtliche Erinnerung vollständig ausgelöscht. Über die Patriarchenzeit aber sind eine Fülle von unbedeutenden Einzel-

heiten berichtet. Wie ist es denkbar, daß ein Volk kleine und kleinste Züge aus der Geschichte seiner Vorfahren in Menge behält, aber seine eigene, darauf folgende Geschichte vergißt?" So fragt Gunkel (a. a. O. S. III f.) und übersieht dabei zweierlei. Einmal, daß die biblischen Erzähler nicht in erster Linie dem streng geschichtlichen, sondern dem Erbauungsinteresse dienen wollten; es ist ihnen nicht darum zu tun, ein lückenloses Bild der Ereignisse zu entwerfen, sondern das Walten Jahves in seinem Volke aufzuzeigen. Für die ägyptische Periode war aber in dieser Beziehung nichts anzumerken, als die Ausbreitung der Israelsgeschlechter zu einem Volk, was denn auch zu berichten nicht versäumt ist (Ex. 1, 7). Sodann, daß dennoch einige Erinnerungen an die ägyptische Zeit erhalten sind, vgl. Ex. 16, 3; Num. 11, 5; Deut. 11, 10; Jos. 24, 14 und die lückenlosen Genealogien, die in die Väterzeit hinaufführen. Und wenn erst die traditionelle Zahl von 400 (430 Ex. 12, 40) erheblich herabgesetzt werden müßte, vielleicht bis auf 200 Jahre oder wenig mehr, wäre dann wirklich eine Erinnerung der mosaischen Zeit an die vorägyptische so völlig undenkbar? Wir würden, nachdem durch die Tel-el-Amarnafunde außer Zweifel gestellt ist, daß in der Mitte des zweiten Jahrtausends in Palästina schon sehr viel geschrieben wurde, nicht einmal für schlechterdings unmöglich zu erklären wagen, daß kürzere Aufzeichnungen schon aus der Zeit vor Mose über Episoden aus dem Leben der Vorfahren Israels vorhanden waren, wie dies ja von namhaften Forschern z. B. für Gen. 14 angenommen wird. Aber auch wenn auf diese nicht sicher zu begründende Vermutung verzichtet wird, so muß doch für höchst wahrscheinlich gelten, daß an manchen Stätten des Landes, heiligen Quellen, Bäumen, Altären, Malsteinen festgeprägte Überlieferungen hafteten. Die Annahme, daß alle Heiligtümer des Landes und die an ihnen lokalisierten Heldengestalten der Vorzeit ursprünglich den Kanaanäern angehörten und erst später von ihnen her durch die Israeliten übernommen und durch notdürftige Umdeutung mit ihrem Jahveglauben in Übereinstimmung gebracht wurden, ist unbeweisbar und scheitert daran, daß im Falle einer bloß nachträglich erfundenen Patriarchenweihe einige der bedeutendsten spätern Heiligtümer gewiß nicht übergangen worden wären, wie Schilo, Gilgal, Jerusalem. Es läßt sich ebensogut denken, daß Heiligtümer, die von den aus dem Osten ein-

gewanderten Ibrim gegründet waren, von den kanaanäischen Landesbewohnern, nachdem jene teilweise nach Ägypten abgezogen waren, in Gebrauch genommen wurden, und daß nun an diesen Stätten die Geschichte ihrer Entstehung haften blieb.

Es läßt sich aber ferner auch in der Geschichte Israels keine Zeit ausfindig machen, von der wir die Erdichtung der Patriarchengestalten begreifen könnten. Haben diese Geschichten in der Königszeit bis zum achten Jahrhundert hinab nach und nach die Gestalt gewonnen, in der unsere Quellenschriften sie fixierten, so bleibt unverständlich, daß die Väter Israels nicht so gut wie die Heroen andrer Völker in kriegerischem Ruhme strahlen. Die nationale Stimmung war doch durch die Heldenzeit Davids gehoben, das neunte Jahrhundert sah die wechselvollen Syrerkriege — und nun ziehen die Väter, wenige Episoden ausgenommen, als friedliche Nomaden in Kanaan umher, gehen jedem Streit sorgfältig aus dem Wege und zeigen sich überhaupt in keiner Weise als die Herren oder Eroberer des Landes, sondern als geduldete Fremdlinge. Mußte nicht eine Fiktion, die das Besitzrecht Israels auf Kanaan erhärten wollte, die Väter ein geordnetes und seßhaftes Dasein im Lande führen lassen, und zwar in seinem ganzen Umfange, wie die Genesis es ja den vorisraelitischen Bewohnern des Landes ohne weiteres zuschreibt? Anstatt dessen durchzieht Abraham nur schnell die Mitte des Landes, nimmt einen längern Aufenthalt bloß im Süden, in dem kleinen Gebiete um Hebron, und nomadisiert noch weiter südwärts in Strichen, die später nicht einmal zu Juda gehörten; Isaak ist vollends auf den Südrand Kanaans beschränkt, und Jakob zeltet nur in der Mitte des Landes in der Nähe von Betel und Sichem. Daß jeder dieser Gestalten nur ein bestimmter Bezirk, und nicht einmal die schönsten und fruchtbarsten Gegenden des Landes, zugewiesen wird, erklärt sich doch am einfachsten aus tendenzloser Überlieferung, die unsre Quellen wiedergeben. Den friedlichen Charakter der Patriarchengestalten sucht man sich umsonst damit zu erklären, daß eine kriegsmüde Zeit sie geschaffen, welche ihre nationalen Hoffnungen nur in den in die Vätersagen verwobenen Weissagungen zum Ausdruck gebracht habe. Zeiten von mehr oder weniger hochgespanntem Nationalgefühl, wie das zehnte bis achte Jahrhundert es waren, pflegen ihr Ideal nicht in Schäfer- und Hirtengestalten zu zeichnen.

Wir meinen überhaupt, der Vorgang dieser Projektion in den leeren Raum einer dunkeln Vergangenheit zurück ist schwer vorstellbar, noch schwerer, wenn er als unbewußte Dichtung, als wenn er als bewußte Fiktion mit lehrhaftem Zwecke gedacht wird. Welches Interesse hätte dazu getrieben, über die Zeit Moses zurückzugehen? Daß Mose der Gründer Israels war, stand ja fest; empfand man das Bedürfnis, ein Idealbild Israels in die Luft zu entwerfen, so konnte dafür die mosaische Gründungszeit sehr schicklich verwendet werden. Nun geht aber die einmütige Überlieferung Israels, sein nationales Selbstbewußtsein, hinter Mose auf die Väter zurück. Daß die Zeitgenossen Moses von Jahve zu seinem Eigentumsvolke erwählt wurden, wird nie anders als mit ihrer Abstammung von den Vätern begründet; der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott der Väter, nicht ein neuer unbekannter Gott ist es, dessen Name die Losung der Volksgründung wird. Und dieser Gott hat, wenn wir anders die Quellen nicht einer Theorie zuliebe beschneiden, schon bei Mose so erhabene Züge, die ihn so auffällig von den Göttern der Umgebung unterscheiden, daß nicht daran zu denken ist, er sei, so wie er hier geglaubt wird, frisch aus der Pistole geschossen, sondern die Religion Moses erheischt gerade eine solche Vorstufe, wie sie die Religion der Väterzeit darstellt, die man wiederum nur unter dem Banne gewisser Voraussetzungen mit den religiösen Anschauungen des profetischen Zeitalters gleichsetzen kann. Gab es aber schon vor Mose reinere Vorstellungen über Gott, und sind es eben diese gewesen, welche Israel in Ägypten vor dem Aufgehen in diesem mächtigen Kulturvolk bewahrten und zuletzt in einen scharfen Gegensatz zu ihm brachten, so mußten sie auch ihre persönlichen Träger haben; denn religiöse Gedanken schweben nicht in der Luft, sind nicht das Ergebnis eines anonymen Gedankenprozesses, der von selbst von rohern zu feinern Formen aufsteigt, sondern sind das geistige Eigentum von Personen und das Ergebnis ihrer Lebenserfahrungen, in unserm Falle also einer Bezeugung dieses höhern Gottes im Bewußtsein und in der Führung solcher vormosaischer Männer, die ungefähr wie die Patriarchen aussahen.*)

*) Als ein Beweisstück von bedeutendem Werte für die Tatsächlichkeit einer echt geschichtlichen Überlieferung aus der Patriarchenzeit gilt uns Gen. 14, trotz aller Anfechtung ihres geschichtlichen Wertes, die diese Erzählung von Nöldekes Untersuchungen zur Kritik des Alten Testaments (1869) an bis

Wir treten deshalb mit dem begründeten Vertrauen an die Patriarchengeschichten heran, daß sie kein Luftgebilde sind, sondern

heute erfahren hat. Die neueren Kritiker wissen dieses Stück keiner der bekannten Pentateuchquellen einzuordnen und erklären es für einen spätjüdischen Midrasch ohne jeden geschichtlichen Wert. Dieser Hypothese steht jedoch die Tatsache entgegen, daß die hier vorausgesetzten Völkerverhältnisse einer uralten Zeit dem Bilde gut entsprechen, das wir aus den alt-babylonischen Quellen über sie gewinnen. (Die Zahl 318, V. 14, wenn sie nicht zufällig, sondern wirklich Gematria von אליעזר ist, kann auf späterer Änderung beruhen oder Einschub sein; übrigens urteilt Winckler anders über sie.) Es ist bewiesen, daß ein elamitisch-babylonisches Reich damals schon bis gegen Ägypten hin sich ausdehnte; eine Empörung gegen diese Oberherrschaft, in welche auch die damals im Lande nomadisierenden Ibrim verwickelt wurden, hat so wenig etwas Unwahrscheinliches, als die zahlreichen späteren Auflehnungen der kleinen Reiche Südwestasiens gegen die assyrische und babylonische Herrschaft. Mehrere Namen des Stücks sind jetzt keilinschriftlich nachgewiesen (vgl. Hommel, die altisraelitische Überlieferung in inschriftlicher Beleuchtung 1897, S. 147 ff.): Eri-Aku (Arioch), König von Larsa (Ellasar), ferner eine elamitische Göttin Lagamar, die im Namen von Kudur-la'amar (Kedorlaomer) sich wiederfindet, das andere Element Kudur in Kudur-Mabuk, Vater des Eri-Aku. Eine Inschrift aus Ur nennt überdies Kudur-Mabuk den Fürsten von Martu, des Westlandes, Palästinas. Der Wortlaut von Gen. 14 verwehrt nicht, sondern leitet darauf hin, den Anteil Abrahams an den Ereignissen nur als Episode aus einer größeren Unternehmung der vier Könige unter der Führung Kedorlaomers aufzufassen, mithin nicht ihm Proportionen aufzudrängen, die ihn aus dem Bereich der Wahrscheinlichkeit herausfallen lassen. Wer hier nur späte Erfindung zur Verherrlichung des Patriarchen zu erblicken vermag, muß annehmen, ein exilischer Jude habe höchst gelehrte Forschungen angestellt, längst verschollene Namen aus alten Dokumenten aufgestöbert und seine Erfindung mit raffiniertem Betruge in diesen altertümlichen Rahmen gefaßt. Dagegen urteilte schon Heinr. Ewald, Geschichte Israels [3], S. 440 (vgl. auch S. 80 u. S. 431), „wir sehen Abraham in dieser ältesten Urkunde, welche sich erhalten hat, in vollkommen klarem, geschichtlichem Lichte". Er ist nämlich hier das Haupt eines mächtigen Klans, hat kanaanäische Bundesgenossen, führt Krieg und huldigt einem Priester des Landes, während die andern Quellen ihn mehr als friedlichen Nomaden oder als profetischen, heiligen Mann darstellen. Aus dem Umstande, daß er V. 13 als הָעִבְרִי „der Ebräer" eingeführt wird, ist der Schluß gezogen worden, man habe hier ein Bruchstück aus phönitischer oder sonst nicht hebräischer Quelle vor sich. Zu beweisen ist diese Annahme nicht, wohl aber wird die Vermutung nahegelegt, daß schon die ältesten Quellenschriften des Hexateuchs aus schriftlichen Aufzeichnungen von fremder Herkunft schöpfen und an ihnen die einheimisch-israelitische Überlieferung kontrollieren konnten. Woher sonst sollte z. B. J oder E wissen, daß Hebron 7 Jahre vor Zoan in Ägypten erbaut worden ist? (Num. 13, 22.)

wirklich die Anfänge der Geschichte Israels in sich schließen. Sie tragen freilich nicht die Art der altklassischen oder der modernen Geschichtschreibung an sich, sondern sind gewissermaßen eine Hieroglyphe, die erst der Entzifferung und Deutung bedarf. Die Hauptschwierigkeit, welche die Genesis der geschichtlichen Verwendung bietet, liegt in dem Umstande, daß sie in der Regel bloße Familiengeschichte zu enthalten scheint, während es sich tatsächlich hier um die Bewegung größerer Völkermengen handelt, wie aus gewissen Genealogien mit zweifelloser Deutlichkeit zu ersehen ist. Gen. 25, 2—4 werden von Abraham durch Ketura Söhne abgeleitet, deren Namen nicht Individuen, sondern Stämme bezeichnen; tragen sie doch teilweise schon pluralische Form an sich: die Aschurim und die Letuschim. Nicht anders sind V. 13—15 die zwölf Söhne Ismaels als arabische Stämme zu verstehen und 36, 10—28 die edomitischen Klans in das Schema einer Familiengenealogie gefaßt. Das Verzeichnis 46, 8—25 scheint gleichfalls nur einen Stammbaum der Familie Jakobs bieten zu wollen, während es in Wahrheit altisraelitische Geschlechter aufzählt. Das bedeutendste Beispiel dieser eigentümlichen Kunst, die Verwandtschaftsverhältnisse verschiedener Stämme oder Völker in einem Familienbilde zu veranschaulichen, ist die sog. Völkertafel Gen. 10, ein Versuch, die ganze zur Zeit der Entstehung dieses Entwurfs bekannte Menschheit als eine einheitliche, wenn auch vielverzweigte Familie darzustellen. Daß mit diesen Namen fast ausnahmslos nicht Einzelpersonen, sondern Kollektiva gemeint sind, erhellt ja schon aus der Tatsache, daß nicht nur viele die pluralische Form aufweisen, sondern mehrere an zwei verschiedenen Orten des Verzeichnisses erscheinen, nämlich solche Stämme, deren Ursprungs- und Verwandtschaftsverhältnisse verschieden aufgefaßt wurden. Das genealogische Schema mußte dazu dienen, allerlei geschichtliche Beziehungen kurz und sinnreich zur Darstellung zu bringen. Ein Volk, das später in der Geschichte auftrat und dabei doch in Kultur, Religion, Sitte, Sprache, Körperbildung große Ähnlichkeit mit einem andern schon früher zu geschichtlicher Bedeutung gelangten Volke zeigte, steht zu ihm in dem Verhältnis von Sohn zu Vater, besonders dann, wenn das ältere dem jüngern den Kern seines Bestandes durch Absplitterung einzelner Elemente lieferte. Ein unter ähnlichen Verhältnissen noch später auftauchendes Volk ist der Enkel

des ersten; verwandte gleichzeitig auftretende Völker sind Brüder; solche, die man nicht für ebenbürtig hielt, stammen von Mägden, nicht von der Hauptgemahlin des gemeinsamen Vaters ab. Wenn ältere Geschlechter ihre Bedeutung verlieren oder ganz verschwinden, während jüngere an ihre Stelle treten, so dient dafür der bildliche Ausdruck, die ältern Söhne seien kinderlos gestorben; oder wenn ein Wetteifer um die Vorherrschaft zwischen verwandten Stämmen entsteht, so sind die Brüder in Streit geraten, vielleicht so, daß der jüngere, d. h. der später emporgekommene Klan den ältern überflügelt, dieser also gleichsam sein Erstgeburtsrecht an den jüngern verliert.

Diese altertümliche Veranschaulichung von Völkerverbindungen und -beziehungen unter dem Bilde der Heirat und der Familie muß man richtig verstehen, um aus den Erzählungen der Genesis ihren geschichtlichen Gehalt zu erheben; aber mechanisch darf auch dieser Kanon nicht angewendet, sondern wirklich individuell gemeinte Züge und Gestalten sollen sorgfältig beachtet und nicht künstlich umgedeutet werden. (Vgl. König, neueste Prinzipien der altestl. Kritik 1902, S. 37 ff.) Es steht nicht von vornherein fest, daß die gleiche Darstellungsform überall, in den genealogischen Verzeichnissen, wie in den ausgeführten Erzählungen, angewendet sei, und kein triftiger Grund spricht dagegen, daß auf dem blasser gezeichneten Grunde umfassenderer Stammesbeziehungen auch wirkliche Familiengeschichte sich vor unsern Augen abspiele.

Unter diesen Voraussetzungen ergeben sich für das geschichtliche Bild der Väterzeit etwa folgende allgemeinere Umrisse.

Abraham, dessen Name nirgends einen Stamm bezeichnet, ist der hervorragende Führer und wird so das Symbol einer bedeutenden Einwanderung hebräischer Geschlechter aus den Euphratländern in Kanaan. Die mit ihnen verwandten Sippen, die damals noch nicht in diese Bewegung hineingezogen wurden, sind um den Namen Nachor gruppiert, und an sie knüpft später eine zweite Wanderung von Hebräern an, deren Mittelpunkt Jakob ist. Die Nachbarn Israels im Ostjordanland, Moab und Ammon, waren ihm offenbar in Kultur und Sprache sehr nahe verwandt; aber man wußte noch, daß sie schon lange vor dem südlichen Nachbarn Edom sich abgelöst und Selbständigkeit gewonnen hatten; sie sind Gen. 19 in die Beziehung zum Vater Israels gebracht, daß sie

von seinem Neffen Lot abstammen. Von den mit Abraham Eingewanderten sonderten sich also, man kann vermuten, infolge von Reibungen und Streitigkeiten, mehrere Geschlechter ab, vielleicht an ihrer Spitze ein Volksführer Lot, dessen persönliche Existenz uns durch Gen. 14 gesichert scheint, und setzten sich jenseits des Jordans fest, wo sie noch vor Israel zu selbständigen Völkerschaften auswuchsen. Auf ähnliche Weise sonderten sich etwas später von der abrahamischen Einwanderung solche Ibrim ab, welche südöstlich von Palästina in die syrisch-arabische Wüste hinein und bis tief nach dem Süden siedelten. Die bedeutendere und wahrscheinlich ältere Gruppe, die in zwölf Klans zerfiel, hat ihren Mittelpunkt in dem Namen Ismael; und wenn sie von dem ersten Nebenweib Abrahams abgeleitet wird, so stand sie den Abrahamiden in Palästina noch sehr nahe, ohne ihnen als ebenbürtig zu gelten, und hat vielleicht, da ihre Mutter Hagar aus Ägypten stammt, auch Elemente aus dem Südwesten gegen die Sinaihalbinsel hin in sich aufgenommen. Die kleinere Gruppe dieser Beduinen sind die keturäischen Araber, von dem zweiten Kebsweibe Abrahams hergeleitet, weil sie sich später von dem Hauptstamme abzweigten und ebenfalls nicht für ebenbürtig erachtet wurden; von diesen stammen die Midianiter ab, welche bei der Entstehung Israels später wieder eine Rolle spielen.

Als der Hauptstamm der Abrahamiden aber gilt allen Quellen der in dem Namen Isaak zusammengefaßte; und wenn sie den echten Sohn Abrahams ausschließlich im Süden des Landes weilen lassen, so ist damit ausgesprochen, daß der Kern der mit Abraham eingewanderten Ibrim und seine eigne Familie sich dort zuerst festsetzte. Die Persönlichkeit Isaaks ist übrigens mit viel blassern Farben, als die Abrahams, gemalt. Daß Isaak einmal auch als Volksname gebraucht ist (בָּמוֹת יִשְׂחָק Am. 7, 9), berechtigt kaum dazu, ihn als Einzelperson aus der Geschichte auszulöschen, sofern man nur ihn an der Spitze eines vielleicht nach ihm benannten Klans denkt. Hören wir doch, daß dieser mit den Landesbewohnern Streitigkeiten in betreff von Brunnen auszutragen hat und mit einheimischen Fürsten Bündnisse schließt (Gen. 26), Dinge, die augenscheinlich über den Rahmen einer einfachen Familiengeschichte hinausgreifen.

Ein neuer Horizont wird durch die Jakob-Esaugeschichten eröffnet. Esau gilt als der Erstgeborne Isaaks; d. h. derjenige

Teil der eingewanderten Ibrim, der die Ostseite und die südlichen Striche des Toten Meeres besetzte und lange vor Israel zum selbständigen Volke wurde, hat sich zuerst abgezweigt. Wenn nun Jakob (nach J E, nicht nach P) das Feld vor seinem feindlichen Bruder räumen muß und vorerst zu seinen Verwandten in Haran zurückkehrt, so könnte man darin den Ausdruck einer Reibung und Verschiebung zwischen zwei nahe verwandten hebräischen Klans erblicken, welche sich über den Hauptstamm Isaak zurück von Abraham herleiteten, wodurch der jüngere und weniger mächtige für einige Zeit aus Palästina verdrängt und zum Ausgangspunkt der ganzen hebräischen Wanderung zurückgeführt wurde. Die Hauptsache aber ist, daß an den Namen Jakob-Israel eine zweite bedeutende Einwanderung von Ibrim aus den Euphratländern nach Kanaan geknüpft ist, zu der den Anstoß vielleicht Reibungen zwischen Aram (Laban) und diesem Zweig der Ibrim (Jakob) gaben. Um dieses größern Hintergrunds der Ereignisse willen die Person Jakobs zu verflüchtigen, wäre jedoch voreilig; an der Spitze solcher Wanderungen mußten doch entscheidende, führende Persönlichkeiten stehen, und die Erinnerung Israels hat diese zweite Einwanderung vom Osten her unauflöslich mit dem Namen des Hirtenfürsten Jakob verbunden, weil ihn die alte Überlieferung an diesen Ort stellte. Zuzugeben ist, daß diese Begebenheiten von der Väterssage in einer Weise gestaltet sind, welche den nur matt beleuchteten breitern Hintergrund der wirklichen Geschichte mehr ahnen als klar erkennen läßt, und daß die Aufreihung der einzelnen Episoden an dem fortlaufenden Faden der einheitlichen Familiengeschichte auf späterer Kombination beruhen kann.

Immerhin läßt sich unter diesen Voraussetzungen erst recht begreifen, weshalb P Abram Gen. 17, 4 den Vater vieler Völker nennt. In seinem Namen schaute Israel mit seinen östlichen und südlichen Nachbarn den hohen Anfang ihrer Geschichte und ihre gemeinsame Wurzel. Gleichwohl ist es keineswegs dieses völkergeschichtliche Interesse, welches die biblischen Schriftsteller in ihrer Darstellung der Geschichte Abrahams geleitet hat. Die genealogische Beziehung, in die Israel zu Abraham gebracht ist, unterliegt mancherlei Bedenken, falls sie, bloß äußerlich gefaßt, andersartige Elemente bei der Bildung Israels streng ausschließen soll; aber sie ist wesentlich doch nur der Ausdruck für die grundlegende

religiöse Bedeutung Abrahams: er ist vor allem der Anfänger der Religion Israels, der hohe Gottesmann, um deswillen seine Nachkommenschaft das Volk Jahves geworden ist. Aber wie ist dies geschichtlich zu denken?

Von allen Quellen wird als Ausgangspunkt der hebräischen Wanderungen Aram angegeben und damit eine alte Verwandtschaft aller Ibrim mit den Aramäern, einem umfassenderen Begriffe, behauptet. Daß es damit seine volle Richtigkeit hat, ergibt sich schon aus der auffallenden Sprachverwandtschaft des Hebräischen und der ihm nächstverwandten Dialekte mit dem Aramäischen, das nichts weniger als ein Entartungsprodukt des Hebräischen, sondern eine selbständige, ja ältere Sprache ist. Laban, der nahe Verwandte des Jakobshauses, heißt Gen. 25, 20 der Aramäer, und noch Deut. 26, 5 bekennt Israel in dem Gebet zur Darbringung der Erstlinge: Mein Vater (Jakob-Israel) war ארמי אבד ein umherirrender Aramäer. Nur darin weichen die Quellen voneinander ab, daß P als erste Heimat Ur-Kasdim, J E Haran nennen. (Die Nennung von Ur-Kasdim in 15, 7 kann gemäß 12, 1 nach 11, 31 nicht von J herrühren.) Ur-Kasdim wollen die meisten Assyriologen in dem alten Uru, auf dem rechten Eufratufer, nicht weit vom Zusammenfluß mit dem Tigris, bei den Ruinen von el-Mugheir wiederfinden, wo man Tontäfelchen mit dem Namen der Stadt und altbabylonischer Könige ausgegraben hat; dieser Ort war ein uralter Kultsitz des Mondgottes. Die Annahme, die den Ursprung der Hebräer nach Südbabylonien verlegt, erscheint aber nicht ganz unbedenklich. Allerdings ist die babylonische Sprache der hebräischen sehr nahe verwandt; aber wenn der Völkertafel und dem Flutbericht irgendwelche geschichtliche Wirklichkeit zugrunde liegt, ist ein andrer Ausgangspunkt, im armenischen Hochland, näher dem Quellgebiet des Tigris, ebenso wahrscheinlich: denn Arpakschad, von dem die Terachiden abgeleitet werden (Gen. 10, 24 f.) erinnert doch stark an die Landschaft Arrhapachitis im Nordwesten Mesopotamiens; und wenn nach der Flut die Ausbreitung der Geschlechter vom Berge Ararat in Armenien aus stattfand, so ergäbe sich in wunderlicher Zickzacklinie zuerst eine Wanderung ins babylonische Tiefland hinab, dann Rückkehr bis Charan, das zweifellos mit Carrhae am Belik, einem Nebenfluß, der sich in den linken Oberlauf des Eufrat er-

gießt, zu identifizieren ist, sodann in süd-südwestlicher Richtung nach Kanaan. Daß die Terachiden dann nicht einfach in westlicher Richtung, Nordmesopotamien rechts zur Seite lassend gewandert wären — die nächstliegende Annahme —, müßte in jenem Falle aus den Weide- und Wasserbedürfnissen erklärt werden, die den Umweg über Nordmesopotamien empfahlen. Es kann aber nicht für unmöglich gelten, daß Ur(-Kasdim?) in Armenien oder in Nordmesopotamien lag, wenn auch z. B. die Gleichsetzung mit Urhoi-Edessa oder Urfa nicht zu beweisen ist. Möglich ist auch, daß Charan irgendwie mit dem alten Uru in Verbindung gebracht wurde, weil in beiden Städten der Dienst der Mondgottheit blühte.

Die Gründe, aus denen der Hirtenstamm der Terachiden Ur-Kasdim, bzw. Charan verließ, werden weder von P, noch von J angegeben, davon abgesehen, daß dieser Gen. 12, 1 den Gottesruf an Abraham als den Anfangspunkt seiner ganzen Geschichte setzt. Er hat damit zweifellos den Kern der Sache getroffen, aber gleichwohl uns nicht die Aufgabe erspart, uns klar zu machen, unter welchen Verhältnissen jener Ruf erging, und welcher natürlichen Vermittlungen er sich bediente. Eine Stimme vom Himmel her war er nicht, sondern eine durch die bisherige Führung vorbereitete und begründete Erleuchtung, bei der religiöse Erwägung, Nachdenken und Entschluß mitwirken konnten.

Nun sind uns die Zustände Vorderasiens vom Eufrat bis zum Mittelmeer während der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends in den großen Grundzügen ja bekannt geworden (vgl. z. B. die Keilinschr. und das A. T., 3. Aufl., von H. Winckler 1902, S. 9 ff.). An die Stelle der Urbevölkerung der babylonischen Ebene, der Sumerer, waren vom Süden, wahrscheinlich aus Arabien, eingewanderte sog. Semiten getreten, hatten aber einen guten Teil der alten Kultur und Religion von den durch sie teils verdrängten, teils aufgesogenen Sumerern übernommen. Die Semiten überschwemmten das untere Mesopotamien in verschiedenen einander nachdrängenden Schüben, die ihren Niederschlag in gesonderten, zum Teil noch unterscheidbaren Schichten der Zukunft hinterließen; die älteste, die altbabylonische, hat sich für die Gestaltung von Kultur und Religion auf Jahrtausende hinaus als höchst folgenreich erwiesen (vgl. H. Winckler, Himmels- und Weltenbild

der Babylonier 1901). An die Stelle der zahlreichen Stadtherrschaften, welche die Semiten vorzugsweise an altbekannten Kultur- und Kultsitzen des Landes errichteten, trat um die Mitte des 3. Jahrtausends das nach den alten Namen Sumer und Akkad benannte Oberkönigtum mit der Residenz in Ur, das seine Herrschaft schon bis an die Mittelmeerküste ausdehnte. Aus dieser Zeit stammen die Inschriften von Sargon von Agade und Gudea von Lagasch, laut welchen auch ein reger Handelsverkehr nach dem Westen und nach dem Süden hin gepflegt ward. Nun erscheint aber am Ende der südbabylonischen Dynastie von Larsa der nicht semitische Königsname Rim-Sin, Sohn des Elamiters Kudur-Mabuk, was auf eine siegreiche elamitische Invasion in Babylonien und Verdrängung der babylonischen Herrscher schließen läßt. Das Elamiterreich war eine Zeitlang der Erbe der babylonischen Macht bis gegen die Grenzen Ägyptens hin, wie wir denn Kedor-Laomer Gen. 14, 1 als König von Elam an der Spitze einer kriegerischen Unternehmung gegen Südwestasien sehen. Aber schon Rim-Sin wurde wieder durch den König von Babel Hammu-rabi gestürzt, der diese Stadt zum Reichssitz erhob, und unter dem zum erstenmal ein festgefügter Bau alle Länder bis zur Mittelmeerküste einheitlich zusammenfaßte und ihre Völkerschaften ausgleichend einander näher brachte. Mit den Babyloniern rangen später, seit der Vertreibung der Hyksos aus Ägypten, die Pharaonen der 18. Dynastie erfolgreich um die Vorherrschaft in Palästina und Syrien, und so tritt uns in der ersten Hälfte des 2. Jahrtausends das merkwürdige Schauspiel entgegen, daß in diesen Ländern zwar durchaus die babylonische Kultur, aber in politischer Beziehung die Macht Ägyptens vorherrscht.

Die ersten Wanderungen der Ibrim erfolgten ungefähr zur Zeit des 6. Königs der ersten nordbabylonischen Dynastie, Hammurabis, die nur annähernd etwa in dem 23. Jahrhundert v. Chr. angesetzt werden kann. Den Anlaß zu diesen Bewegungen könnten nachdrängende Schübe von Südsemiten und infolge hievon Mangel an Quellen und Weideplätzen für diese Nomaden gegeben haben. Indes ist uns hierüber nichts Näheres bekannt, und auch von der Mitwirkung religiöser Motive wissen unsre Quellen nichts zu berichten. Die Vermutung Klostermanns (Gesch. des Volkes Isr. S. 33), die Terachiden haben neben andern Göttern auch den Jahve

gekannt und sich durch ihre Wanderung irgendeinem Zwang entziehen wollen, der ihre bisherige religiöse Freiheit ihnen zu verkümmern drohte, entbehrt jeder quellenmäßigen Begründung; nach Jos. 24, 2 (E) dienten vielmehr die Terachiden jenseits des Stroms lediglich „andern Göttern", und Abraham selbst bezeichnet nirgends den Gott, zu welchem er in nähere Beziehung trat, als den Gott seiner Väter. Religiöse Entzweiung oder gar Verfolgung und der Konflikt zwischen Abraham und Nimrod gehören erst der spätjüdischen Legende an (vgl. z. B. Buch der Jubiläen Kap. 12 und Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage 1859.) Nach ihrer gesamten Auffassung setzt allerdings die Quelle J Bekanntschaft wenigstens mit dem Namen Jahves für die Väterzeit voraus. Sogar Laban, der Aramäer, nennt Gen. 24, 31 Abrahams Knecht einen Gesegneten Jahves, und dieser bezeichnet V. 12 Jahve als den Gott seines Herrn Abraham, wie denn auch die Berufung Kp. 12, 1 von dieser Voraussetzung ausgeht, wenn Jahve dem Abraham den Befehl zur Aussonderung aus Vaterland und Vaterhaus erteilt, und dieser sofort darin die Stimme der höchsten Autorität erkennt, der man vertrauensvoll die Lebensführung unterordnen muß. Wir erblicken in dieser Darstellung eine dem Erbauungsbedürfnis der Leser angepaßte, aber sachlich richtige Deutung des Hergangs, welche uns nur die Frage nach der psychologischen Vermittlung offen läßt. Die Bedeutung des Ereignisses erleidet keine Schmälerung, wenn man in diesem Reden Jahves die Spitze, das letzte Ergebnis von vorhandenen Verhältnissen und Zuständen erkennt. Wir müssen uns wohl die väterliche Religion Abrahams in einem Zersetzungsprozeß begriffen denken, so daß bei zunehmender Verdunkelung des einfachen Gottesglaubens und einreißender Entsittlichung edlere Gemüter keine Genüge mehr in ihr fanden. Die in Babylonien eingewanderten Südsemiten brachten eine verhältnismäßig reinere Religion mit, auf welche der Einfluß der einheimischen Naturreligion nur zersetzend und verderblich wirken konnte, so daß sie in Gefahr geriet, sich zu einem ausgebildeten Heidentum zu entwickeln, während gleichzeitig auch die althergebrachte väterliche Sitte Schaden litt. Damit war die Bedingung für göttliches Eingreifen, das Setzen eines neuen Anfangs, gegeben; denn die göttliche Offenbarung kömmt immer dem menschlichen Bedürfnis, der Not des nach

Gott verlangenden menschlichen Herzens entgegen. So ist es unserm Verständnisse näher gerückt, daß in diesem Kreise ein Mann von besondrer Empfänglichkeit für göttliche Eindrücke und zarterem sittlichem Gefühle die Aufforderung in sich verspürte und ihrer immer gewisser als eines höhern Rufes bewußt ward, seine bisherigen Verbindungen abzubrechen und sich der Gottheit, welche er als die ihm gegenwärtig waltende am stärksten empfand, zu ausschließlichem Dienste hinzugeben. Das war seinerseits nicht eine Selbsttäuschung, sondern wirklich der aus seiner ganzen Lage an ihn herantretende und sein Gewissen erfassende Wille Gottes. Daß er diese innere Zusprache nicht verachtete und nicht zurückdrängte, sondern, wenn auch vielleicht in langer Erwägung, nach Überwindung schwankender Ungewißheit, in sich mächtig werden ließ zur Entscheidung über sein und der Seinigen ganzes künftiges Schicksal — diese Tat des Glaubensgehorsams gegen einen für ihn noch mehr oder weniger verhüllten Gott, den er aber doch als den wahren Herrn empfand, hat ihn zum Anfänger der wahren Religion, „zum Vater der Gläubigen" gemacht, und hat zugleich für ihn und seinen Kreis den zauberischen Reiz des Heidentums gebrochen, das, in schroffem Gegensatz zu jener neuen Stellung, nichts anderes ist als die Hingabe des Menschen an die vielgestaltigen Eindrücke und Triebe des Naturlebens außer und in ihm. Diesen Riß und Bruch, der einer abwärtsführenden Entwicklung ihn entzog, drückt Jes. 29, 22 sehr bezeichnend so aus: Jahve, der den Abraham erlöste (פדה); eine Erlösungstat war also diese Berufung.

Derjenige Erzähler, welcher den tiefsten Blick in die religiöse Bedeutung Abrahams getan hat, J, legt es denn auch eigentlich darauf an zu zeigen, wie in Abraham der Grundakt des Gott wohlgefälligen Wesens, das Glauben, durch lange Prüfung und Bewährung immer mehr ausgebildet und zur Vollendung geführt ward. Es wird ihm bei der Berufung nicht mitgeteilt, wohin er wandern soll, sondern sowohl Heimatland als Nachkommenschaft erst verheißen. Er durchwandert das Land Kanaan, nachdem er, wie vielleicht aus 15, 2 zu schließen ist, eine Zeitlang mit Damask in Verbindung gestanden, baut dem Gotte, dessen Führung er sich anvertraut hat, Altäre und erhält von Zeit zu Zeit wieder seinen gnädigen Zuspruch. Eine Hungersnot treibt ihn aus dem

Lande der Verheißung fort nach Ägypten, wo er trotz eigner Schwachheit die Bewahrung Saras erlebt; er zeigt sich, obwohl das mächtige Haupt der ganzen Wanderung, nachgiebig und friedlich gegen den Verwandten und von edler Gesinnung selbst gegen Fremde. Er muß lange auf den verheißenen Sohn warten, sieht die selbsterwählte Auskunft an dem mit der Magd erzeugten Sohne scheitern, erweist sich aber dennoch als der hohe Gottesfreund, der für die Schuldigen erfolgreich eintritt, und wie ihm endlich der Sohn seiner Sehnsucht geschenkt ist, muß er ihn sogleich wieder vom Herzen reißen und Gotte als Opfer zurückgeben. Jene Fürbitte für Sodom und die Opferung Isaaks sind die Höhepunkte dieser als Vorbild gezeichneten religiösen Entwicklung, nach denen der Rest seines Lebens ruhig dahinfließt; nur die Erwerbung des Erbbegräbnisses von den Chittitern, eine alte Erzählung aus P, zeigt noch, wie fest er an dem Verheißungsgute hing; er wollte mit den Seinigen auch im Tode noch ein Zeuge seines Verheißungsglaubens sein.

Hat die Religion, welche Abraham in Kanaan vorfand, Einfluß auf ihn geübt? Nach P war der Gottesname der Patriarchen El schaddai (Ex. 6, 3), und mit dieser Erinnerung wird er wohl insofern im Rechte sein, als erst mit der mosaischen Zeit Jahve der solenne Name des Bundesgottes wird, wiewohl der Name als solcher schon vorher bekannt gewesen sein kann. Die etymologische Bedeutung von schaddai ist unsicher; die jüngern griechischen Versionen folgen mit der Übersetzung ἱκανὸς einer durchaus unwahrscheinlichen rabbinischen Deutung; sche-dai der Genüge ist, oder gibt, d. h. der Gott, außer dem man keinen andern braucht. Näher liegt die Ableitung von der Wurzel schadad, nur daß diese im Hebr. stets den schlimmen Sinn von Gewalttat und Verheerung hat, was mit der Auffassung des El schaddai in der Genesis nicht übereinstimmt, der wohl den Eindruck machtvollen, aber nicht verwüstenden Waltens macht (LXX ὁ παντοκράτωρ). Hommel (Altisr. Überlieferung S. 109 f.) denkt an das babylonische schadu — Berg, El sch. = Gott meine Burg, während Andre Verwandtschaft mit dem assyrischen schêdu, Stiergott, annehmen, vgl. die schedim Dt. 32, 17, wonach das Wort eigentlich schêdî od. schedai lautete. Nun finden wir Gen. 14, 18 für Kanaan die Verehrung des El eljôn bezeugt (vgl. auch den alten Bileamspruch Num. 24, 16),

der V. 19 sogar als Inhaber von Himmel und Erde verstanden wird, also als der oberste Himmelsgott, den V. 22 ohne weiters mit dem väterlichen Gotte Abrahams identifiziert, indem er die Synthese bildet: Jahve, el eljôn, der Beherrscher (Schöpfer?) von Himmel und Erde. Es hört sich wie ein Nachklang hievon an, wenn der alte Abraham Gen. 24, 7 Jahve den Gott des Himmels und der Erde nennt. Der Name eljun ist uralt und auch für einen phönikischen Gott gebraucht; er will nicht den monotheistischen Gedanken, wohl aber das ausdrücken, daß dieser Gott der eigentliche Weltbeherrscher ist, dem allfällige andre göttliche Wesen an Macht und Anspruch auf Verehrung nachstehen. Ob Abraham den Gott, von dem er sich berufen wußte, mag er ihn nun Jahve oder sonstwie genannt haben, schon in eine deutliche Beziehung zur sichtbaren Natur gesetzt hat, ist zweifelhaft und nicht ausgeschlossen, daß ihm diese erst aus der Berührung mit den Kanaanäern aufging, die als Landbebauer früher als die Nomaden die Verflechtung der Gottheit ins Naturleben empfanden; war doch die niedrigere, volkstümliche Form der kanaanäischen Religion eben Naturdienst mit all seinen Ausschreitungen, während die in Malkizedek dargestellte höhere Form sich damals bereits daraus erhoben hatte zur Anerkennung der kosmischen Bedeutung der Gottheit. Wenn Abraham in Malkizedek einen Priester anerkennt, dem man zehnten muß, so darf man hierin vielleicht eine Andeutung dafür finden, daß ihm aus dem Verkehr mit einem solchen Vertreter des dem Monotheismus entgegenstrebenden, geläuterten Heidentums eine Bereicherung seines eignen Gottesglaubens erwuchs. Jene ihm in den Mund gelegte Synthese würde dann besagen: der Gott, der mich berufen und bisher geleitet hat, hat im Himmel und auf Erden zu gebieten. Dagegen würde mit dem eigentlichen Schöpfungsgedanken in das hier gebrauchte Wort (קנה) wohl zu viel eingetragen; Jahve als der Schöpfergott ist in Israel erst durch J deutlich bezeugt.

Möglicherweise hängt auch die Einführung der Beschneidung im Hause Abrahams mit kanaanäischen Eindrücken zusammen. Daß die Beschneidung in Israel nicht erst eine mosaische Institution, sondern viel älter ist, erhellt schon daraus, daß sie alle mit Israel stammverwandten Völker übten, wie sie denn überhaupt in einem weit größern Völkerkreise wurzelt. Unter den

kanaanäischen Völkerschaften ging nicht nur die kultische Prostitution der Weiber, sondern auch die geschlechtliche Verstümmelung der Männer als Opfer an die Gottheit im Schwange, die man nicht nur als zeugende, sondern auch als zerstörungslustige Macht empfand. Daß beides in Israel Nachahmung fand, wird mehrfach bezeugt (Deut. 23, 2; Am. 2, 7). Die Beschneidung kann als Protest gegen die Entmannung erscheinen, wie Klostermann (Gesch. d. V. Israel S. 36) mit Recht urteilt; nicht die Zerstörung der Zeugungskraft will Gott, sondern Weihung derselben durch ein vom eigenen Leibe weg Gotte dargebrachtes Opfer. Diese Auffassung würde auch dann nicht hinfällig, sondern eher bestätigt, wenn die Beschneidung ursprünglich erst an Geschlechtsreifen und als Initialritus für die Ehe vollzogen wurde, worauf einige Spuren hinweisen (Ex. 4, 4—26). In ihr bloß ein abgeschwächtes Menschenopfer, ein altes Blutopfer zur Anbahnung der sakramentalen Gemeinschaft zwischen den Angehörigen und der Gottheit des Stammes zu sehen empfiehlt sich nicht, da hiefür nicht gerade diese Stelle des Leibes in Anspruch genommen zu werden brauchte. Vielmehr wird die ganze Sphäre der Geschlechtsgemeinschaft, in der die unsittliche Willkür so ganz besonders verheerend unter jenen Völkern wirkte, durch den Akt der Beschneidung als ein Gebiet bezeichnet, das unter göttliche Ordnung gestellt und der zuchtlosen Verfügung des Menschen entzogen ist. P wendet den Begriff des Bundes darauf an, dessen sichtbares Zeichen am Leibe jedes Angehörigen der Gemeinde die Beschneidung sei.

Endlich weist die Erzählung Gen. 22, an der J und E beteiligt sind, auf eine Umgestaltung hin, die das Kindesopfer der Kanaanäer bei den mit Abraham einwandernden Ibrim erfuhr. Wenn hier Elohim selbst Abraham befiehlt, ihm seinen Sohn als Brandopfer darzubringen, so ist damit angedeutet, dem Kindesopfer liege das richtige Gefühl zugrunde, daß auch das höchste irdische Gut, selbst um den Preis des größten Maßes der Selbstverleugnung, Gotte nicht vorenthalten werden darf. Es ist geschichtlich leicht vorstellbar, daß der Anblick dieser ergreifendsten religiösen Leistung von seiten der Kanaanäer die Erwägung anregen mußte, ob man hinter derselben zurückbleiben dürfe; wenn dann aber der Vollzug der wirklichen Opferung gleichwohl verhindert wird, so sprang aus einem solchen Erlebnis die Lehre

hervor, daß es Gotte nicht auf die Gabe als solche, sondern auf die in festem Glauben und Vertrauen wurzelnde Opferbereitschaft des Herzens ankomme. Daß später das Menschenopfer im Widerspruch zur religiösen Übung der ganzen Umgebung im alten Israel nur als Ausnahme unter besondern Umständen vorkam und vom Gesetz sofort streng verpönt war, wird am leichtesten als Wirkung einer derartigen Tatbelehrung verstanden.

Für alle einzelnen Züge der Geschichte Abrahams, wie sie die Analyse von Gen. 12—25 uns vorgeführt hat, besitzen wir nicht eine überzeugende Gewähr strenger Geschichtlichkeit, wenn auch die in ihr vorhandenen festen Punkte und ihre ganze von Mirakelsucht und abenteuerlichem Mythologisieren sehr entfernte Haltung ein günstiges Vorurteil auch für ihre einzelnen Episoden erweckt. Man darf nie außer acht lassen, daß diese Geschichten nicht im wissenschaftlichen, sondern im nationalen und vorwiegend im religiösen Interesse aufgezeichnet worden sind, um den Leser zu erbauen und mit dem Gotte in Verbindung zu bringen, der in Abraham den Grundstein seiner Gemeinde auf Erden gelegt hat. Nicht an Abraham als großen Mann mit diesen und jenen außerordentlichen Schicksalen, sondern an den Gott Abrahams sollten die ersten Leser und sollen auch wir noch durch sie gebunden werden. Die Erinnerung kann in manchen Einzelheiten getrübt sein, es mögen sich Doppelberichte und in die Vergangenheit zurückgetragene spätere Verhältnisse und Anschauungen finden — die ganze Gestalt ist doch fest und sicher genug gezeichnet, um als geschichtliche Größe ersten Rangs zu gelten und zu wirken bis auf diesen Tag. So ist z. B. der Sinn der Namensänderung bei P Gen. 17, 5. 15 nicht durchsichtig. Abram ist zwar hebräisch und und schon assyrisch (abu-ramu) ein gangbarer Eigenname = Abiram (Num. 16, 1; Dt. 11, 6; 1 Kön. 16, 34); was Abraham bedeute, ist dagegen dunkel, denn die von P gebotene Etymologie ist nur volkstümlich, für das Ohr bestimmt; der Unterschied von Sarai und Sara (sarrat) Fürstin ist ebenfalls unerfindlich. Die Namensänderung bezweckt wohl, den Eintritt in ein neues Lebensverhältnis zu Gott zu symbolisieren, das nach P auf den Beschneidungsbund gegründet wird.

Die Chronologie dieser Zeit ist ganz unsicher. Nach dem chronologischen System von P wäre Abraham etwa um 2200 an-

zusetzen. Hommel (die altisrael. Überlieferung in inschriftl. Beleuchtung, Kap. 4, Die Chronologie der Zeit Abrahams, S. 119–146) bietet eine Übersicht über die Ansetzung des für einen Zeitgenossen Abrahams geltenden Königs Hammurabi durch die namhaftesten Assyriologen der Gegenwart, deren Ziffern vom 24. bis zum 20. Jahrhundert hinab schwankten. Friedr. Delitzsch bietet für die 55 Jahre jenes babylonischen Herrschers 2287–2232, Hommel 1947—1892, während er früher noch ein Vierteljahrhundert weiter hinabging. Die tiefere Ansetzung böte den Vorteil, die Patriarchen der mosaischen Zeit näher zu rücken, also das Vorhandensein geschichtlicher Erinnerungen an die Väterzeit mit einem höhern Grade von Wahrscheinlichkeit auszustatten. —

Im Vergleich mit Abraham ist Isaak in der Darstellung der Genesis eine ziemlich blasse Gestalt. Die Überlieferung über ihn scheint so spärlich geflossen zu sein, daß seine Geschichte eigentlich fast ganz in die seines Vaters und seiner Söhne hineinfällt. Sie zeigt ihn als friedlichen Hirtenfürsten tief im Süden des Landes siedelnd; sein Gedächtnis haftet hauptsächlich an Beersaba; nach Gen. 26 (J) war er mitunter in Brunnenstreitigkeiten mit den Landesbewohnern verwickelt, erwies sich aber dabei so nachgiebig, daß er schließlich mit den einheimischen Fürsten wieder versöhnt und verbündet erscheint. Man wird also annehmen dürfen, daß die um seinen Namen gruppierten Ibrim in diesem Zeitraum weiter gegen Ägypten hin vordrangen, wohin immer wieder der Zug der nomadisierenden, durch Nachschübe gestoßenen Semiten ging, und daß sie sich mit den ansässigen Landesbewohnern im ganzen friedlich, wenn auch nicht ohne Schwierigkeiten, auseinandersetzten; wie Abraham mit den Chittitern Mamre, Eskol und Aner, so war Isaak mit Abimelek von Gerar befreundet. Und wenn die schöne Erzählung Gen. 24 uns die Verbindung Isaaks mit einer Aramäerin verwandten Blutes zeigt, so erkennen wir hierin eine richtige und bedeutsame Spur dafür, daß der Verkehr der nach Kanaan ausgewanderten Ibrim mit den in Haran zurückgebliebenen Stammesgenossen nicht gänzlich aufhörte, wovon sich eine Andeutung auch Gen. 22, 20 (bei J) findet.

Diese Tatsache tritt aber mit der Geschichte Jakob-Israels in ein noch viel helleres Licht. Schon seine Mutter war eine Aramäerin, und an seinem Namen haftet die Erinnerung an eine

zweite größere Ibrimwanderung aus den Eufratländern nach Kanaan, über deren Ursachen wir freilich ebensowenig genau unterrichtet sind, wie über die der ersten unter Abraham. Die ganze Geschichte wickelt sich ja wieder wie ein engbegrenztes Familienbild vor unsern Augen ab. Wir sehen den Aramäer Laban in einem Wettkampf der Überlistung von Jakob besiegt; fast gewaltsam reißt dieser sich mit Weibern, Söhnen, Herden und Gefolgschaft aus dem bisherigen Verbande los, und am Gebirge Gilead kommt es zu einer anfänglich bedrohlichen, zuletzt aber gütlichen Auseinandersetzung zwischen dem Aramäer und Jakob-Israel. Daß Gen. 31, 44—54 (J E) mehr als bloß eine Vereinbarung zwischen zwei Männern oder Familien erzählt, kann nicht verkannt werden. Ohne zu leugnen, daß ein Jakob wirklich existierte, etwa weil sein Name Volksname geworden ist, muß man in dieser Geschichte doch den Niederschlag einer größern Völkerbewegung erblicken: ein neuer bedeutender Zug von Ibrim kam, nach feindseligen Reibungen mit zurückbleibenden Stammesgenossen, vom Osten her nach Palästina, schmolz dort mit den bereits seit Jahrzehnten nomadisierenden oder halb ansässig gewordenen Abrahamiden und Isaakiden zusammen und brachte diesen eine willkommene Stärkung zu der Zeit, als ein beträchtlicher Teil dieser Sippen sich abgesondert und im Süden des Toten Meeres festen Fuß gefaßt hatten: Seîr-Edom-Esau, welcher der Überlieferung als der ältere Bruder, das zuerst selbständig gewordene Volk, gilt, jünger und kräftiger als Ammon und Moab, aber älter als Israel. So betrachtet die ganze spätere Geschichte Israels Edom als das nächstverwandte Brudervolk; noch Am. 1, 11 wirft Edom vor, er habe seinen Bruder mit dem Schwerte verfolgend alle brüderlichen Gefühle in sich erstickt. Als die Israelstämme aus Ägypten zogen, war Edom schon ein selbständiges Königreich geworden und blieb es bis zur Unterwerfung durch David, also während der ganzen Periode, in der Israel erst um seine nationale Selbständigkeit rang. Wenn sodann die Überlieferung den Esau Kanaaniterinnen, genauer Chittiterinnen heiraten läßt (Gen. 26, 34 P; 27, 46), so mag darin eine Andeutung gefunden werden, daß dieser Zweig eingewanderter Ibrim sich mehr mit der einheimischen kanaanäischen Bevölkerung mischte, als die andern Abrahamiden, was von diesen als Trübung der Geschlechtsreinheit beurteilt ward. Eben dies mochte auch den

scharfen Gegensatz Jakob — Esau, d. h. zwischen den neu einwandernden Ibrim und diesem abgesonderten Zweig der schon früher Eingewanderten mit veranlassen; die Erzählungen vom Ringen und Kämpfen um Erstgeburt und Segen, d. h. um die Vorherrschaft zwischen den beiden Brüdern lassen uns eine Zeit schwerer Kämpfe zwischen diesen beiden hebräischen Völkerschaften ahnen, die mit dem Übergewicht Jakob-Israels endigten. Wie trefflich die Art der beiden Gegner in den Typen Esau und Jakob gezeichnet ist, wurde schon von jeher erkannt: Esau, der tapfere, gerade zufahrende, aber auch rohe und sinnliche Charakter; Jakob der feinere, die List nicht verschmähende, in der Verfolgung seiner Absichten zähe, aber religiös ungleich tiefere Mann. Man wird einräumen müssen, daß die spätern politischen Beziehungen zwischen Juda und Edom nicht ohne Einfluß auf die Gestaltung dieses Teils der Überlieferung geblieben sind. Der poetische Segensspruch über Esau, den sie Gen. 27, 39. 40 in den Mund Isaaks legt, lautet wie ein zusammenfassendes Programm jener Beziehungen: Esau bekommt keinen Anteil an dem fruchtbaren Lande Kanaan, sondern muß sich mit dem felsigen, regenarmen Gebiete jenseits des Toten Meeres begnügen; wiewohl er deswegen sich auf den Krieg verlegt, bleibt er doch dem Brudervolk untergeordnet und vermag nur bei heftiger Anstrengung dieses Joch von Zeit zu Zeit abzuschütteln. Damit ist von oben herab eine Geschichte von Jahrhunderten überschaut und in ihrem letzten Ergebnisse erfaßt; die vorliegende Gestalt wird der Spruch schwerlich vor der davidischen Zeit erlangt haben.

Aus den Jakobsgeschichten treten sonst noch einige Episoden von bedeutendem Inhalte hervor. So nach der Auseinandersetzung mit den Aramäern sein Kampf mit dem Engel Gen. 32, 25—32 (J u. E). Was der ursprüngliche Sinn dieser ergreifenden Erzählung war, muß hier dahingestellt bleiben; Gunkel (Gen. S. 329) meint, der Kampf des Heros mit der Gottheit an dieser Stätte beabsichtige, für Pniel eine uralte Kultusweihe zu schaffen, während andre die alte Landesgottheit hier dem Eindringling vom Osten her die Besitznahme des Landes verwehren lassen. Aber eine solche mythische Deutung der Überlieferung war jedenfalls dem Bewußtsein der biblischen Erzähler ganz entschwunden; sie beabsichtigen zu zeigen, daß der Stammvater Israels, dem bisher durch List

und Eigenwirken alles gelungen, in heißem Kampfe seine völlige Abhängigkeit von seines Gottes Gnade innewerden mußte und nur durch den göttlichen Segen sein Haus zum Fundament Israels erbaute und die neue Heimat gewann. Damit verbindet J die Namensänderung V. 29: nicht mehr Jakob, d. h. Fersenhalter oder Überlister (Nachdränger?) sollst du heißen, sondern Israel; denn du hast gestritten (כי שׂרית) mit Elohim und mit Menschen und bist obgelegen (ותוכל). Die wirkliche Bedeutung des Namens Israel ist durch diese Etymologie, die bloß für das Gehör gilt, nicht festgestellt; an יִשַּׂר־אֵל der Gottredliche (Ewald) ist nicht zu denken. Wenn J und Hos. 12, 4 die Wurzel שׂרה heraushören, so läge in diesem Falle näher die Aussprache Jisreel und die Bedeutung: Gott kämpft, als: der, welcher Gott bekämpft, der Gottesstreiter. P bietet Gen. 35, 10 bei dieser Namensänderung gar keine Etymologie. Hängt das Wort mit der Wurzel שׂרר zusammen, so ist sein Sinn: El herrscht. Vielleicht symbolisiert die ganze Erzählung einen religiösen Fortschritt, der mit der zweiten Einwanderung der Ibrim in Kanaan zusammenfällt, nämlich eine bewußtere Zuwendung zu dem angestammten Gotte, dessen Offenbarung und Leitung man jetzt wieder erfuhr. Es ist charakteristisch, daß die Aramäerin Rachel zwar die Terafim aus dem väterlichen Hause stiehlt, also für ihre Person noch auf einer niedrigeren Stufe zurückbleibt, während Jakob nichts davon weiß und an dem Diebstahl nicht beteiligt ist, sondern (nach E Gen. 35, 1 ff) veranlaßt, daß seine Angehörigen die Götterbilder (אלהי הנכר) unter Vornahme heiliger Weihen von sich tun und mitsamt den Amuletten (נזמים) unter dem heiligen Baum in Sichem verscharren. Daraus darf man wohl schließen, daß die im Stromland zurückgebliebenen Ibrim mit in den Niedergang der dortigen Religion hineingezogen waren, aber nun an dieser entscheidenden Wendung ihrer Geschichte allerlei Aberglauben der Verehrung des einen Stammgottes opferten.

In diesem Zusammenhang ist auch die Eroberung von Sichem durch die Einwanderer erwähnt. Sie ist zwar von J Gen. 34 wieder als bloße Familiengeschichte erzählt: die Rachetat, welche die Brüder Simeon und Levi für die Entehrung ihrer Schwester Dina an der Stadt begehen; allein wenn E Gen. 48, 22 den sterbenden Israel zu Josef sprechen läßt: „Ich gebe dir einen Rücken שׁכם אחד (mit Anspielung auf den Namen Sichem) vor

deinen Brüdern voraus, den ich den Emoritern entrissen habe mit meinem Schwert und Bogen", und wenn Jakobs Testament Gen. 49, 5—7, das von Stämmen nicht von Einzelpersonen handelt, eine Bluttat jener beiden erwähnt, die ihnen den Untergang als Stämmen einträgt; wenn ferner Jakob bei E Gen. 33, 19 und Jos. 24, 32 nach einer andern Überlieferung den Sichemiten ein Stück Land abkaufte — so tritt auch hier der breitere Hintergrund der Familiengeschichte hervor. Jakob erscheint zugleich als der Sammelname für eine eigentliche hebräische Invasion; seine Söhne sind einzelne Klans derselben, die mitunter auf eigene Faust vorgingen und durch kecke Angriffe oder blutige Rachetaten die Gesamtheit in Gefahr brachten, wie denn auf kriegerische Zusammenstöße auch der Gottesschrecken (חתת אלהים) hinweist, der auf die Städte fiel (Gen. 35, 5 E). Und wie die erhabenen Führer der frühern Einwanderung Bündnisse mit den Kanaanäern schlossen, zum Landerwerb oder zu Schutz und Trutz in Krieg und Frieden, so traten auch jetzt die Hebräer wieder in vertragliche Beziehungen zu ihnen, die Konnubium und Bodenerwerb ermöglichten. Nach andrer Auffassung bezöge sich freilich Gen. 34 und 49, 5 f. auf ein Ereignis der Richterzeit, bei der hierauf zurückzukommen sein wird.

Als eigentlicher Mittel- und Ruhepunkt der neuen Einwanderung gilt aber das etwas südlicher als Sichem mitten im Lande gelegene Betel, wie es für die abrahamische Hebron und für Isaak der Negeb war. Dort errichtet Jakob einen Altar (35, 7 E), welchen er „El-Betel" benennt, ein gewiß auf uralter Überlieferung beruhender Name, dazu eine Mazzebe, die er mit einem Ölgusse salbt (V. 14). Nach P gelangte Jakob zuletzt zu seinem Vater Isaak in Mamre (bei P Ortsname) — Hebron (35, 27): d. h. die neue Einwanderung verschmolz sich mit der frühern und gab so den schon im Lande weilenden Ibrim einen erheblichen Zuwachs an Leuten, Macht und Einfluß. Und wenn an dieser Stelle erzählt wird, daß Benjamin erst jetzt im Lande selbst geboren wurde (35, 16 f. J E), so scheint damit auf einen jüngern, in näherer Beziehung mit den Kanaanäern stehenden Ursprung dieses Stammes hingedeutet. Ebenfalls hier reiht der Redaktor (aus P) ein Verzeichnis sämtlicher Söhne Jakobs ein (35, 23 f.); es sind ihrer 12: 6 von Lea, 2 von Rachel, ihrer Schwester, 2 von Bilha, der Magd Rachels, und 2 von Silpa, der Magd Leas.

Die Zwölfzahl der Stammteilung war beliebt und findet sich auch anderswo; auch die Nachoriden zerfallen in 12 Stämme (Gen. 22, 20—24 J?), wie die Ismaeliten (Gen. 17, 20; 25, 13—15).*) In der Form dieser Familientafel bergen sich fraglos alte Stammesverhältnisse; sowohl in der Reihenfolge der Geburt, als in der Herkunft von Haupt- und Nebenweibern werden sich spätere geschichtliche Beziehungen spiegeln, die sich jedoch mit irgendwelcher Sicherheit nicht mehr erkennen lassen, so viele Vermutungen schon darüber aufgestellt worden sind und noch werden. Hier beschränken wir uns auf wenige Andeutungen, die nur den Wert der Hypothese für sich beanspruchen. Die Spaltung in Lea- und Rachelsöhne, jene die ältern, diese die jüngern (die Söhne der Mägde sind inbegriffen, da jede der beiden Mägde einer der Frauen zugeteilt wird) ist vielleicht eine Einkleidung der Erinnerung, daß Israel aus zwei Einwanderungen vom Osten her entsprungen ist, beide aus verwandtem Blute entstammt, denn die beiden Hauptmütter sind Schwestern. Der Antagonismus zwischen ihnen geht durch die Jahrhunderte; denn auf der einen Seite beanspruchen den Primat die Leasöhne Ruben in älterer, Juda in späterer Zeit, auf der andern die Rachelsöhne Ephraim mit Manasse, zusammen der Josefstamm. Die Unterscheidung zwischen Söhnen von echten und von Nebenfrauen will vielleicht andeuten, daß die letztern, also die Bilhasöhne Dan und Naftali und die Silpasöhne Gad und Ascher stärker mit fremden Bestandteilen gemischt oder geradezu fremder Herkunft waren, gleichwohl aber nach und nach mit dem Stamme der eingewanderten Ibrim zusammenwuchsen. Sie sind weniger zahlreich, als die acht Söhne der Hauptfrauen: es wird ihnen nicht das gleiche Recht und dieselbe Geltung im Gesamtverbande des Volkes zuerkannt.

So gewiß die nähere Ausdeutung dieser genealogischen Angaben indes in den Bereich der geschichtlichen Vermutung, nicht des hellen geschichtlichen Wissens fällt, so deutlich sind doch die festen Grundzüge erkennbar. Es hat eine doppelte Einwanderung hebräischer Stämme stattgefunden; ihnen haben sich kanaanäische Elemente angeschlossen, erst nicht als vollbürtig erachtet, nach und nach aber mit jenen zu einem Volkstum zusammenwachsend. Daß

*) Die Neuern, z. B. A. Jeremias a. a. O. S. 248 f., wollen eine Anspielung auf den Tierkreis hierin finden.

dabei einzelne Führer wie die drei Väter Israels auch als Persönlichkeiten eine bedeutende Rolle spielten, kann nicht mit Grund bestritten werden; nur muß man der kindlichen Vorstellung den Abschied geben, als ob ein Volk seinen ganzen Stammbaum geschichtlich auf einen Mann zurückführen und seine Zwölfteilung von den zwölf Söhnen desselben herleiten könnte, ohne daß ihm in bedeutendem Maße andere Elemente aus der umgebenden Völkerwelt beigemischt worden wären. Die genealogische Einheit Israels, die nur auf Grund eines ungeheuren genealogischen Materials festzustellen wäre, ist schließlich doch nur der altertümliche Ausdruck für seine nationale und religiöse Einheit. Ein richtigeres Verständnis verrät schon Hes. 16, 3. 45, wenn er von Israel sagt: Dein Vater war ein Emoriter und deine Mutter eine Chittiterin — auch wenn wir die rednerische Emphase dabei in Anschlag bringen. Die starke Mischung der einwandernden Ibrim mit den Kanaanäern fand sogar in der Benennung der hebräischen Sprache שפת כנען (Sprache Kanaans Jes. 19, 18) ihren Ausdruck; die Einwanderer haben also ihren mehr arabisierenden oder aramaisierenden Dialekt mit der Landessprache, die sie vorfanden, vertauscht.

§ 11.

Israel in Ägypten.

Daß die Wanderungen der Ibrim in Kanaan nicht zur Ruhe kamen, sondern weiter südwestlich in das Land von reicher Kultur und fruchtbarer Bodenbeschaffenheit sich erstreckten, wird schon in der Erzählung von Abrahams Aufenthalt in Ägypten (Gen. 12, 10 bis 20) und von Isaaks nicht ausgeführter Absicht, dorthin zu gelangen (Gen. 26, 1—3, beidemal von J) angedeutet. Allein die ägyptische Episode ist doch vor allem unter den Namen Josef gestellt. Die Bestreitung des Aufenthalts israelitischer Stämme im Nillande durch neuere Kritiker widerspricht der einmütigen Erinnerung Israels, das seine ganze Geschichte hindurch von der Befreiung aus dem Diensthause religiös gezehrt hat. An sie wird nicht nur gelegentlich in sämtlichen Geschichtsbüchern des Alten Testaments erinnert, sondern auch Am. 9, 7 setzt es als allbekannt voraus, daß Jahve ebenso Israel aus dem Lande Ägypten herauf-

geführt habe, wie einst die Philister aus Kaftor uns Aram aus Kir, und Hos. 11, 1 erinnert daran, daß Jahve seinen Sohn Israel lieb gewann und aus dem Lande Ägypten ausführte, und zwar nach 12, 14 durch einen Profeten; vgl. 13, 4: Ich bin Jahve, dein Gott, vom Lande Ägypten her. Auch Jesaja und Micha spielen auf die Rettung aus Ägypten an, nicht weniger die spätern Jeremja, Hesekiel, Deuterojesaja; vgl. auch 1 Sam. 2, 27; 6, 6. Es läßt sich schlechterdings kein Grund denken, weshalb die spätern Israeliten einen so niedrigen und für sie so demütigenden Ursprung ihrer Nation hätten erfinden sollen. Wenn ein Volk von so ausgeprägtem Nationalgefühl, ja Nationalstolz seine Urgeschichte unbewußt dichtend gestaltet hätte, so sähe diese sicherlich ganz anders aus; hier muß die Rettung mit den dabei vorgefallenen Großtaten seiner Feigheit und Versunkenheit von Jahve, seinem Gotte, recht eigentlich aufgedrungen werden.

Vergegenwärtigen wir uns zunächst die Zustände Ägyptens um die Zeit der Einwanderung der Israelstämme. Das sogenannte mittlere Reich beginnt mit der zwölften Dynastie etwa um die Mitte des 3. Jahrtausends. Die Herrscher dieser Dynastie, welche ungefähr 200 Jahre ausfüllt, waren größere Bauherren als Krieger; große granitene Tempelbauten werden ihnen zugeschrieben, z. B. die Anfänge des Amontempels in Theben, der Sonnentempel in Heliopolis, umgeben von vielen dem Gotte Ra geweihten Obelisken, der Sebaktempel bei Krokodilopolis im Fayum. Unter Amenemha III ward der Mörissee (meri) angelegt, der das Fayum, den westlich von Mittelägypten gelegenen Wüstenstrich, zu einer Oase in der Sahara umschuf. Die bedeutendsten Herrscher der zwölften Dynastie sind außer dem Genannten die drei gleichen Namens I, II und IV, Usertesen I—IV und die Königin Sebaknefru. Aus der Zeit dieses Hauses ist uns bei dem Dorfe Bani-Hassan in Mittelägypten, in dem Grabe eines Nomarchen Chnum-Hetep ein Bildwerk erhalten, auf dem man 37 Semiten mit Geschenken sich nahen sieht, an ihrer Spitze einen Anführer, der auf der Inschrift „Herrscher des Landes Abscha" heißt. Außer den Männern, Weibern und Kindern finden sich auf dem Relief ein Steinbock, eine Gazelle und beladene Esel. Die Lage des Landes Abscha ist leider unbekannt, wird aber wohl in der Sinaihalbinsel oder noch östlicher zu suchen sein. Die ganze hier dargestellte

Episode muß an den Zug Abrahams oder der Jakobssöhne nach Ägypten erinnern, und es unterliegt keinem Zweifel, daß Hungersnöte in Südwestasien häufig solche semitische Wanderzüge nach Ägypten führten, wo sie als Hirten im Delta nomadisierten und als freiwillige Grenzwacht gegen räuberische Nachbarstämme oder auch als Arbeiter bei den königlichen Bauten verwendet wurden. Da unter der 13. und 14. Dynastie die Macht Ägyptens, vielleicht im Zusammenhang mit innern Unruhen und häufigen Thronwechseln, rasch sank, ward der Zustand herbeigeführt, der die Invasion der sog. Hyksos ermöglichte. Von Osten her fielen kriegerische Beduinenscharen in Ägypten ein, stürzten das einheimische Regiment, verwüsteten das Land und zerstörten manche Bauwerke; dann setzten sie sich fest und errichteten ein eignes Königtum mit der Residenz Memphis. Ihr Name wird gedeutet hek-u-schasu Hirtenkönige (von andern: Räuber שׂוֹסִים). Daß mit diesem feindlichen Einfall nicht die friedliche Einwanderung der Ibrim unter Jakob gemeint sein kann, wie Josephus es darstellt, ist von selbst klar. Vielmehr werden ungefähr beim Beginn des 2. Jahrtausends, oder erst um 1700, nomadisierende Semiten sich Ägyptens bemächtigt haben, nachdem schon unter der 12. Dynastie eine friedliche Semiteneinwanderung stattgefunden hatte, die nun mit der kriegerischen sich vereinigte. Die ägyptischen Denkmäler nennen diese Fremdherrscher nur Böse oder Feinde, ohne sich genauer über ihre Herkunft auszulassen. In Ägypten zivilisierten sich jene Nomadenhorden und nahmen die einheimische Kultur an; es sind aus dieser Zeit Sphinxe und Königsstatuen erhalten, als Königsname erscheint zweimal Apepi, griechisch Aphophis. Zu den Hyksos gehören die 15. u. 16. Dynastie, die zusammen etwa 500 Jahre geherrscht haben sollen. Wenn nun auch die Einreihung der Tätigkeit Josefs in die Regierung Apepi I gänzlich unsicher ist, so hat dagegen die Vermutung eine gewisse Wahrscheinlichkeit, daß die hebräische Einwanderung im allgemeinen in der Hyksosperiode fällt; denn so erklärt sich am leichtesten die freundliche Aufnahme der Fremdlinge von seiten eines so exklusiven Volkes, wie die alten Ägypter es waren. Wenn der Pharao in dem Hebräerstamm „der Brüder Josefs“ Stammverwandte erblickte, so mag er sich wirklich über seine Erscheinung gefreut haben (Gen. 45, 16).

Es ist oft aufgefallen, daß auf keinem ägyptischen Denkmal sich eine deutliche Hinweisung auf diese Ereignisse findet, auch der

Name Hebräer oder gar Josef nirgends erwähnt wird. Die Gleichung mit dem Apuristamme, der unter Ramses II bei den Bauten in Memphis Frondienste leistete, ist zu unsicher. (Vgl. Erman, Ägypten S. 632; Wiedemann, Ägyptische Geschichte S. 445. 491), da diese Leute schon lange vor der hebräischen Einwanderung unter der 13. Dynastie und nicht weniger lange nach Ramses II genannt werden. Daß die Josefsgeschichten sich erwiesenermaßen in mancher Beziehung mit den ägyptischen Verhältnissen vertraut zeigen (vgl. Ebers, Ägypten und die Bücher Moses S. 288 ff.), ließe sich auch aus der Bekanntschaft der Spätern mit Ägypten erklären, und jenes Schweigen erscheint manchen Neuern als genügender Grund zur Bestreitung jedes ägyptischen Aufenthalts der Hebräer überhaupt und somit auch der Geschichtlichkeit Josefs. Doch wird dabei übersehen, daß die ägyptischen Denkmäler unrühmliche Ereignisse mit Stillschweigen zu übergehen pflegen, wie die assyrischen und babylonischen; und als Ruhmestitel war der Auszug der Hebräer in keinem Falle geltend zu machen. Übrigens berichtet eine Inschrift aus dem Ende der Hyksoszeit von einer großen Hungersnot, die man mit der josefischen gleichsetzen wollte; allein diese fällt wahrscheinlicher schon unter die 17. Dynastie, unter Pharao Rasekenen, der nicht mehr zu den Hyksos gehört — wenn nicht die 16. und 17. (die thebanische) Dynastie gleichzeitig regierten. Die Ägyptologen berechnen als Zeit dieser großen, in Ägypten seltenen Hungersnot bald die Mitte des 19., bald des 18. Jahrhunderts. Brugsch ist der Meinung, der Hirtenkönig Josefs habe in Zoan residiert; daß er von Herkunft Semit war, beweise das Wort abrek (Gen. 41, 43), ein semitisches Lehnwort im Ägyptischen. Der Titel Zâfenat-Paneach (V. 45) bedeute: Landpfleger der Lebensstätte, d. h. des sethroitischen Nomos (von andern aber ganz anders verstanden); der Name der Frau Josefs Asenat, Tochter Potiferas, sei nur im alten und mittleren Reich zu treffen und gut ägyptisch; der Name ihres Vaters, Priesters des Ra, heiße: das Geschenk der Sonne. (Vgl. auch die stark an Gen. 39, 7—20 erinnernde Verführungsgeschichte bei Ebers S. 311 ff.)*)

*) Der Name: Israelstamm ist 1896 von Flinders Petrie auf einer Wand des Merneptahgrabtempels in Theben gefunden worden. Der König rühmt sich (etwa um 1250), diesen damals in Palästina weilenden

Für die Aufgabe der geschichtlichen Verwendung der Josefepisode besteht die gleiche Schwierigkeit, wie bei den frühern Patriarchengeschichten; was sich hier als bloße Familiengeschichte darstellt, ist in Wirklichkeit Stammesgeschichte gewesen und erheischt eine gewisse Ausdeutung, welche der Vermutung nicht entraten kann. Er erhellt dies aufs deutlichste schon daraus, daß Gen. 42, 13. 32, besonders aber 43, 8; 44, 22. 30 Benjamin noch als ganz junger Mensch (na'ar) erscheint, dagegen beim Einzug in Ägypten 46, 21 schon mit zehn Söhnen auftritt, die selbst Benjaminitergeschlechter sind. Dies führt zu der Annahme, daß es sich hier eigentlich um fortgesetzte Hebräerwanderungen nach Ägypten handelt, in der Art jenes Reliefs bei Bani-Hassan unter der 12. Dynastie. Die Veranlassung zu solchen Bewegungen ist ohne Zweifel richtig mit der Hungersnot in Kanaan und den Nachbarländern angegeben. Daß dabei Josef eine führende Rolle spielte, wird auch durch die herrschende Stellung nahegelegt, die ihm und seinem Hauptzweig Efraim nach dem Auszug in den Eroberungskämpfen zukam. Wenn die biblische Erzählung Josef durch den Neid und Haß der Brüder ihnen voraus nach Ägypten gelangen läßt, wo er, zuerst in niedriger gedrückter Stellung, hernach zu hohen Ehren und zu Macht kömmt, so ist hierin vielleicht dieselbe richtige Erinnerung verkörpert, die in poetischer Form auch in Gen. 49, 23 f. anklingt: der Josefstamm hat heftige Anfeindungen tapfer bestanden, ehe er unter dem Schutze der väterlichen Gottheit zu reichem Erbe und zum Primat über die Brüder gelangte. Unwahrscheinlich ist ferner keineswegs, daß das Haupt des Josefstammes in Beziehung zum Pharao trat, eine angesehene Stellung in Ägypten bekleidete, und als er dazu die Macht hatte, Bruderstämme nachzog, die an der Nordostmark des Reiches angesiedelt wurden, um das Unterland gegen andre, weniger friedliche Einfälle wie ein vorgelegter Wall zu schützen. Vielleicht bergen sich in der Familiengeschichte noch weitere Erinnerungen

---

Stamm verwüstet zu haben. Sodann führt einer der Hyksoskönige den Namen Jakob-el, ein anderer vielleicht den Namen Simeon (?). Vgl. W. Spiegelberg, der Aufenthalt Israels in Ägypten im Lichte der ägyptischen Monumente 1904. Dieser Ägyptologe ist geneigt, einen durch die politischen Verhältnisse Ägyptens um die Mitte des 13. Jahrhunderts veranlaßten Auszug nomadisierender Semiten (Jakobstämme?) anzunehmen, die sich mit verwandten Stämmen Palästinas (Israelstamm) dort vereinigten.

von größerm Belang; so wenn Simeon erst in Ägypten zurückgehalten wird (Gen. 42, 24. 36), oder wenn Juda nach Ägypten vorauszieht (Gen. 46, 28), so mag daraus auf abgestufte weitere Einwanderung von Jakobstämmen geschlossen werden. Oder wenn Jakobs Leiche mit großem Gefolge in das Erbbegräbnis bei Hebron übergeführt wird (Gen. 50, 7—13), so steht zu vermuten, daß verwandte Geschlechter dort zurückgeblieben waren, mit denen ab und zu Verkehr stattfinden konnte.

Der Haupteindruck aber bleibt doch der, daß der profetische Geist sich echter Überlieferungsstoffe bemächtigt und sie zu der Sinnigkeit und Schönheit ausgestaltet hat, in der diese Erzählungen zum unverlierbaren Besitztum nicht nur Israels, sondern auch aller Völker christlicher Kultur geworden sind. Beide Hauptquellen, E und J, sehen es darauf ab, das Planmäßige und Heilvolle des göttlichen Willens in helles Licht zu stellen, und als die Losung, der sie folgen, könnte man wohl das schöne Wort Gen. 50, 20 (E) bezeichnen: ihr zwar habt Böses gegen mich geplant, aber Gott hat es zum Guten gewendet, um viele Menschen am Leben zu erhalten.

Bis zum Auszuge aus Ägypten.

Um das geschichtliche Bild der Geburtszeit Israels zu gewinnen, wäre auch hier die Überlieferung bei J, E und P zunächst gesondert darzustellen; da aber J und E hier ungleich schwieriger als in der Genesis reinlich voneinander zu scheiden sind, legen wir hier den verbundenen Bericht beider vor, womit zugleich überflüssige Wiederholungen vermieden werden. Für die Ermittlung des geschichtlichen Tatbestandes sind die Feinheiten der kritischen Analyse ohne Belang.

§ 12.

Die Erzählung bei J E.

Die Vermehrung Israels in Ägypten und den beginnenden Druck haben beide Quellen erzählt; es kam eine neue Dynastie auf, deren Stimmung und Stellung gegen die zahlreich gewordenen

Hebräer sich änderte und in Mißtrauen und Druck umschlug. Sie wurden zu Fronarbeiten gezwungen und mußten die Städte Pitom und Ramses bauen helfen. Näher berichtet E, daß der Pharao den hebräischen Hebammen befahl, alle neugebornen Knäblein zu töten und nur die Mädchen am Leben zu lassen. Diese gehorchten aber aus Gottesfurcht nicht und erklärten dem Pharao, die hebräischen Weiber hätten immer schon geboren, wenn sie dazu kämen. Dafür wurden sie von Gott gesegnet, der König aber erteilte nun allen Ägyptern den Mordbefehl. Ein Elternpaar aus dem Stamme Levi wollte sein neugebornes Knäblein retten, verbarg es drei Monate lang und setzte es dann in einem Schilfkästchen im Nile aus. Die Tochter des Pharao fand es beim Baden, nahm es an sich und dingte, ohne es zu wissen, seine Mutter als Amme. Herangewachsen wurde es Mose genannt und von der Königstochter adoptiert. Als Mose in aufwallendem Rechtsgefühl einen rohen Ägypter tötete und diese Tat ruchbar ward, mußte er fliehen und gelangte in das Land der Midianiter. Nun erzählt J, wie er durch eine Hilfeleistung an den Zisternen in das Haus eines Priesters, hier Re'uel genannt, eingeführt, dort eine seiner sieben Töchter, Zippora, zum Weibe bekam, die ihm den Gerschon gebar; nach E heißt Moses Schwiegervater Jitro. Einst kam Mose, dessen Schafe hütend, zu dem Gottesberge Horeb. Hier hatte er das Gesicht von dem brennenden, aber nicht verzehrten Dornstrauch, aus dem ihm Elohim (E) zurief, er möge nicht näher treten, weil die Stätte heilig sei; dann offenbarte er sich ihm als der Gott der Väter und eröffnete ihm, er wolle, nachdem er das Elend seines Volkes in Ägypten angesehen, es nun erretten und ihm das fruchtbare Land Kanaan schenken. Mose aber sei bestimmt, Israel aus Ägypten auszuführen. Wie er dieses Auftrags sich zunächst weigert, empfängt er die Zusage göttlichen Beistandes; auf die Frage, wie er seinen Volksgenossen den Gott der Väter benennen solle, erhält er die Erklärung: Ich bin, der ich bin; der „ich bin" (אהיה) hat mich zu euch gesandt. An dieser Stelle (Ex. 3, 14 f.) führt somit E zuerst den Gottesnamen Jahve ein. Nach J E wird der göttliche Auftrag an Mose noch genauer formuliert: die Rettungsbereitschaft Jahves, die Landesverheißung und der Befehl, vom Pharao die Erlaubnis zu einem Festopfer, drei Tagereisen weit in der Wüste, zu begehren; zugleich aber schon die Ankündigung, daß der Auszug nicht

freiwillig, sondern durch Strafwunder an den Ägyptern erzwungen, und nicht leer, sondern mit den Schätzen der Ägypter erfolgen werde. Zugleich wird Mose mit Wunderkraft ausgerüstet, so daß er seinen Stab zur Schlange verwandeln und seine eigne Hand aussätzig machen kann, und daß auf seinen Befehl ausgegossenes Nilwasser zu Blut wird. Wie er sich doch wegen Mangels an Beredsamkeit entziehen will, verweist ihn Jahve zürnend auf seinen Bruder Aharon, der Moses Wort wie ein Prophet weiter verkündigen könne, und gibt ihm den Wunderstab in die Hände. Nun nimmt Mose Abschied von Jitro, erhält von Jahve den Befehl zur Rückkehr nach Ägypten, da seine Bedroher gestorben seien, und bricht mit Weib und Söhnen dahin auf (J), den Gottesstab in der Hand (E), um dem Pharao, dessen Sinn Jahve verhärtet, in dessen Namen zu befehlen, er möge Jahves erstgebornen Sohn ziehen lassen, sonst koste es ihn seinen Erstgebornen. Unterwegs bedrohte Jahve Mose mit dem Tode und ließ erst von ihm ab, als Zippora den Sohn mit einem Feuerstein beschnitt, mit dessen Vorhaut Moses Scham (רגליו) berührte und ihn ihren Blutbräutigam nannte (J). Am Berge Gottes begegnete Aharon seinem Bruder und erfuhr alles von ihm. Als sie die Ältesten davon in Kenntnis setzten und Mose die Zeichen vor dem Volke verrichtete, schenkte es ihm Glauben; allein der Pharao, dem Mose und Aharon den Auftrag Jahves bestellten, fährt sie hart an und antwortet damit, daß dem arbeitenden Volke kein Stroh mehr geliefert wird, ob sie auch gleichviel Backsteine wie bisher herzustellen haben; das Verlangen nach dem Opferfeste sei nur eine Wirkung ihres müßigen Wohllebens. Die Vorstellungen der israelitischen Aufseher beim Pharao fruchten nichts; daher lassen sie ihre Verzweiflung an Mose und Aharon aus, worauf Mose sich klagend an Jahve wendet und von ihm die Verheißung seiner Machthilfe empfängt.

Nun folgt die Erzählung von den Plagen, an der alle drei Quellen beteiligt sind. Die Verwandlung des Nilwassers in Blut erzählen sicher E und P, vielleicht auch J; die Fröschеplage J und P, die Mückenplage (כנים) P, die Fliegen (ערב) und die Viehpest J und E, die Geschwüre an Menschen und Vieh (שחין אבעבעת) P, den Hagel und die Heuschrecken J und E, die dreitägige Finsternis E, die Tötung der Erstgeburt J. Die Zehnzahl der Plagen ist also erst von der Redaktion hergestellt; bei mehrern derselben wird

gemeldet, die Israeliten in Gosen seien nicht mitbetroffen worden; die wiederholte Fürbitte Moses für den mürbe gewordenen Pharao stammt aus J. Als nun Jahve die Erstgeburt von Menschen und Vieh tötete, drängten (J E) die Ägypter selbst die Israeliten zum Auszuge mit Schafen und Rindern, goldenen und silbernen Geräten, Kleidern und nicht völlig durchsäuertem Brote; ihnen schloß sich ein zahlreiches Mischvolk an (ערב רב Ex. 12, 38). Der Ausgangspunkt war Ramses, die erste Station Sukkot; E bemerkt, daß sie nicht gerades Weges durch das Philisterland zogen, weil das Volk noch nicht kampfbereit war; Gott ließ sie vielmehr sich dem Schilfmeere zuwenden. Mose nahm die Gebeine Josefs mit, gemäß dem einst ihm geleisteten Eide. Aus J scheint die Nachricht aufgenommen, daß Jahve des Tages in einer Wolkensäule, des Nachts in einer Feuersäule vor ihnen her den Weg wies. Inzwischen reute es (J E) den Pharao und seine Höflinge, daß sie das dienstbare Volk ohne weiters hatten ziehen lassen, und sie jagten ihm mit 600 Kriegswagen und vielem Kriegsvolke nach. Als die Israeliten sie erblickten, murrten sie gegen Mose, der ihnen jedoch Jahves Hilfe auf das bestimmteste verheißt. Der Engel Gottes (E) oder die Wolkensäule (J) tritt zwischen die Ägypter und Israel, Jahve trocknet durch einen Ostwind das Meer aus (J), die Israeliten ziehen durch, die Verfolger ihnen nach (E); dann verwirrt Jahve das ägyptische Heer (J), gegen Morgen kehrt das Wasser zurück, und alle kommen ums Leben; Israel aber erkennt gläubig Jahves Hand. Dem hier von J oder von E eingefügten Psalme (Ex. 15, 1—18) liegt ein mosaisches Lied zugrunde, das sich am Anfang ziemlich unversehrt erhalten zu haben scheint, während V. 11—18 die Eroberung Kanaans durch die Israeliten voraussetzen. E bemerkt ausdrücklich, daß die Prophetin Mirjam, Aharons Schwester, den Siegesreigen anführte: „Singet Jahve, denn sehr erhaben ist er, Roß und Reiter warf er ins Meer!“ Weiter stammt aus J E der Bericht über den Zug vom Schilfmeer in die Wüste Sur nach Mara mit den bittern Wassern, die durch ein hineingeworfenes Holz trinkbar gemacht wurden. Dort gab Mose dem Volke „Satzung und Recht“ (חק ומשפט), d. h. stellte die Normen für Entscheidung in Streitfällen auf (woran D 15, 26 eine Paräneſe schließt). In Elim fanden sie Palmen und Quellen. Unter vorwiegender Beteiligung von P ist Ex. 16 auch nach J E die Speisung mit Manna

erzählt. Als es nun wieder an Wasser fehlte (J E), und die Israeliten darob murrten, rief Mose Jahve an, der ihm befahl, mit dem Stab an den Felsen zu schlagen, so werde Wasser hervorsprudeln; dies war der Massa und Meriba genannte Ort. Auf mosaische Aufzeichnung selbst will zurückgehen der aus J oder E geschöpfte Bericht über die Amalekiterschlacht in Rafidim (Ex. 17, 8—16). Josua, der hier zum erstenmal auftritt, kämpft unten, während auf dem Berge Mose, unterstützt von Aharon und Hur, betet und den Wunderstab in die Höhe hält. Ex. 18, der Besuch Jitros, der Zippora mit ihren beiden Söhnen mitbringt, stammt hauptsächlich aus E, da J diese schon früher (4, 20) mit Mose hatte nach Ägypten ziehen lassen.*) Mose erzählt dem Schwiegervater alles, was Jahve bisher an seinem Volke getan und befolgt dessen Rat, dasselbe zu organisieren zum Zweck einer geordneten Rechtspflege, wobei nur die schwierigern Fälle noch vor Mose selbst zu bringen seien. In der Wüste Sinai kündigt Jahve die bevorstehende Erscheinung an (J); es folgen die Vorbereitungen zur Theophanie, die Lustrationen des Volks, das Verbot, den Berg zu berühren, die Donner und Blitze und der Posaunenhall am dritten Tage, der Schrecken des Volks (nach J E), das Herabfahren Jahves auf den Sinai (nach J). Wahrscheinlich in der Schrift E waren „die zehn Worte" aus alter Quelle aufgenommen; ob auch J an dieser Stelle den Dekalog enthielt, bleibe dahingestellt. Ungewiß ist auch, ob J oder E die Nachricht bot, daß das Volk sich den unmittelbaren Verkehr mit Jahve verbat, so daß nur Mose mit Gott und Gott mit Mose redete. Aus E stammen wahrscheinlich die folgenden Satzungen, die Vorschrift in betreff der Errichtung von Opferaltären (Ex. 20, 24—26), das sog. Bundesbuch (Ex. 21, 1—23, 19) mit Gesetzen für das Zivil-, Straf- und Familienrecht und allgemeinere Verhältnisse, am Schlusse für den Kultus, die drei Hauptfeste usw. Daran schließt sich eine Paränese aus J E: Israel solle ja dem führenden Gottesengel Gehorsam erweisen, die Götter der Kanaaniter nicht verehren, sondern ihre Bilder und Mazzeben zerstören (D?), dann werde reicher Segen nicht ausbleiben und die Feinde allmählich vor Israel weichen müssen, während die Gemeinschaft mit ihnen es mit heidnischer Ansteckung

*) Die Worte V. 2 fin. אחר שלוחיה sind offenbar redaktionelle Ausgleichung.

bedrohe. Nun müssen Mose und Aharon mit dessen Söhnen samt den 70 Ältesten zum Berge hinaufsteigen (J E); er verpflichtet das Volk auf die vorgelesenen Gebote Jahves, errichtet einen Altar und zwölf Mazzeben (Malsteine) und läßt die jungen Männer ein Opfer darbringen; mit Blutbesprengung wird der Bund zwischen Jahve und Israel geschlossen. Mose erblickt mit seinen Genossen auf dem Berge Jahves Herrlichkeit, ohne zu sterben; er allein erhält aus Jahves Hand die Steintafeln mit dem Gesetz. — Die ganze Erzählung Ex. 24, 1—14 leidet insofern an Unklarheit, als man nie genau weiß, ob Mose unten am oder auf dem Berge sei; sie rührt von der Kombination der zwei Berichte her, die auch in der Geschichte vom ersten Bundesbruch ineinander verflochten sind Ex. 32. Während Moses Abwesenheit fordert das Volk von Aharon die Herstellung eines Gottesbildes, worauf er aus dazu gelieferten goldnen Schmucksachen ihnen ein Kalb verfertigt, dem nächsten Tages ein Opferfest gehalten werden soll. Mose wird dieser Vorgang von Jahve geoffenbart, und nur seiner Fürbitte ist es zu danken, daß Jahve nicht das halsstarrige Volk vernichtet. Bis hieher überwiegt J (bes. in V. 7—14 ungemischt), nun setzt E ein. Als Mose mit den beschriebenen Steintafeln in Begleitung Josuas vom Berge herabkam, glaubte dieser Kriegslärm im Lager zu vernehmen, während Mose das Freudengeschrei erkennt. Nun zerschmettert er (J) zürnend die Tafeln, verbrennt und zermalmt das Kalb, wirft den Staub ins Wasser und läßt es die Israeliten trinken. Aharon sucht sich dafür zu entschuldigen, daß er die Hand zu dieser Sünde geboten. Nach E erfolgte das Strafgericht, indem die Leviten, der Aufforderung Moses folgend, 3000 Mann im Lager erschlugen. Folgenden Tages legt Mose (J) noch einmal bei Jahve Fürbitte für die Schuldigen ein und bietet sich selbst zum Opfer für sie an; aber Jahve will vielmehr seinen Engel vor Israel her senden und es zu seiner Zeit bestrafen. Der Engel soll es in das den Vätern verheißene schöne Land geleiten, während Jahves eigne Gegenwart unter ihnen tödlich wirken müßte. Sie ziehen (E) ihren Schmuck trauernd ab. Hier muß bei E (33, 6 f.) die Errichtung des Stiftszeltes gestanden haben, welche der Redaktor mit Rücksicht auf die viel ausführlichere Beschreibung desselben aus P ausläßt. Mose schlug es immer außerhalb des Lagers auf, und dort holte man Orakel von Jahve, der sich in einer Wolkensäule an der Türe des

Zeltes Mose so vertraulich offenbarte, wie ein Mann mit seinem Freunde redet. Josua blieb stets im Zelte als sein Hüter. Auf Moses Bitte (J) verheißt Jahve, er selbst (sein Angesicht) wolle Israel führen; die weitere Bitte, Jahves Herrlichkeit schauen zu dürfen, wird ihm nur insoweit gewährt, daß er dem vorüberwallenden Jahve aus einer Felsspalte nachschauen darf. Dann befiehlt ihm Jahve, zwei neue Gesetzestafeln herzustellen; auf dem Berge, dem alle andern fern bleiben müssen, offenbart er sich Mose in einer Wetterwolke und erteilt dem Volke Vorschriften Ex. 34, 14—26 (J), eine Parallele zu den zehn Worten Ex. 20 (E). Sie enthält das Verbot des Verkehrs mit den Kanaanitern, der Massefa, des Blutschlachtens zu Ungesäuertem, der Aufbewahrung des Passahopferfleisches und der Zubereitung des Böckleins in der Muttermilch, die Anordnung des Mazzotfestes, des Sabbats, des Wochen- und Herbstfestes, die Forderung der Erstgeburt und der Erstlinge. Auf Grund dieser Bestimmungen soll der Bund geschlossen werden. Mose bleibt vierzig Tage und Nächte, ohne etwas zu genießen, auf dem Berge. Die Notiz 34, 28, Mose habe die zehn Worte auf die Tafeln geschrieben, bezieht sich nicht auf die unmittelbar voraufgehenden Gebote, sondern auf den Dekalog von Ex. 20, den der R nicht zweimal mitteilen wollte. Nun folgt der lange Einschub aus P Ex. 35, 1 — Num. 6, 21; der aharonitische Segen V. 22—27 mag aus J geschöpft sein. Die Fortsetzung aus J E Num. 10, 29 f. schließt sich eigentlich an Ex. 18 an, den Besuch Jitros bei Mose; aber hier heißt Moses Schwiegervater Chobab, Sohn Reʿuels, der Midianiter, wenn חתן nicht Schwager bedeutet, also dann Bruder Zipporas; die Benennung Reʿuels wäre ein Merkmal von J. Wahrscheinlich ist erst dies die ursprüngliche Stelle für diese Episode, und Ex. 18 zu früh, vor der Ankunft beim Gottesberge, vorweggenommen. Dort (E) bringt Jitro dem Mose Weib und Kind und berät ihn in betreff der Rechtsverwaltung; hier (J) ersucht Mose den Chobab, mitzuziehen, weil er der Wege durch die Wüste kundig sei, und verspricht ihm für später reichen Besitz. Die Antwort des Midianiters, der sich zuerst geweigert hatte, wird nicht mitgeteilt, wird aber als Einwilligung aufgefaßt sein: es haben sich midianitische Klans dem Zuge angeschlossen. Aus J E stammt die hier eingereihte uralte Aufbruchsformel für die heilige Lade (Num. 10, 35. 36), deren Her-

stellung somit auch von J E erzählt gewesen sein muß, wahrscheinlich im Zusammenhang von Ex. 34, 6 f. Als das Volk wieder einmal murrte, verzehrte gottgesandtes Feuer einen Teil des Lagers, das erst auf Moses Fürbitte erlosch; man nannte die Stätte Tab'era (E). Das Mischvolk, das sich angeschlossen hatte, gelüstete in Erinnerung an die Genüsse Ägyptens nach Fleisch, da ihm das Manna entleidet war. (Erst hier ist nach J E etwas ausführlicher über das Manna gehandelt, dessen Spendung vielleicht Ex. 16, wo P weit überwiegt, vorweggenommen war.) Mose, seiner Last überdrüssig, fleht zu Jahve und will lieber sterben, als sie noch länger allein tragen. Deshalb gibt ihm Jahve 70 Älteste als Gehilfen in der Leitung an die Seite, die, nachdem sie etwas von seinem Geiste zu ihrer Ausrüstung empfangen, zu weissagen beginnen; als den Josua diese Auszeichnung verdroß, sprach Mose den Wunsch aus: möchte doch das ganze Volk mit prophetischem Geiste erfüllt werden (J). Von den geschenkten Wachteln aß das Volk mit solcher Gier, daß viele an einer Seuche davon starben (Lustgräber E). Als einst Aharon und Mirjam wegen eines kuschitischen Weibes, das Mose geheiratet hatte, gegen ihn murrten und sein prophetisches Vorrecht bestritten, wurden sie zum Offenbarungszelt hinaus beschieden, wo Jahve mit ihnen redete und Mose ein Ehrenzeugnis vor allen andern Propheten ausstellte; Mirjam ward aussätzig und mußte sieben Tage außerhalb des Lagers verweilen, bis sie auf Moses Fürbitte Heilung fand (E). Von Kadesch wurden (nach J E) Kundschafter ausgesandt, um die Art des Landes und seiner Bewohner zu erforschen. Sie gelangen bis Hebron, der uralten Stadt, mit Riesen bevölkert, und bringen aus dem Traubental Früchte zurück, rühmen die Fruchtbarkeit des Landes, verschweigen aber auch die Riesengröße der Bewohner nicht. Dem darob niedergeschlagenen Volke sprach einzig Kaleb Mut zu; als trotzdem das Klagen und Murren nicht aufhörte, und man sogar unter einem andern Führer nach Ägypten zurückzuziehen vorschlug, bestimmte Jahve in seinem Zorne, es sollte keiner von zwanzig Jahren an und darüber in das Land kommen, sondern das ganze ältere Geschlecht in der Wüste aufgerieben werden. Nun will das Volk ungeachtet der Abmahnung Moses hinaufziehen, wird aber von den Amalekitern geschlagen und versprengt. Die Rubeniten Datan und Abiram empörten sich gegen Mose, weil er in Herrschsucht das Volk hintergangen habe, wurden

aber auf Moses Wort von der Erde verschlungen. (In Num. 16 ist hiermit die korachitische Empörung aus P verschmolzen.) Nach Mirjams Tode in Kadesch murrten die Leute wieder über Wassermangel. Mose, den Stab in der Hand, fragt, wie es scheint zweifelnd, das Volk, ob er für solche Widerspenstige wohl werde Wasser aus dem Felsen schlagen können? Auf zweimaliges Anschlagen quillt reichlich Wasser hervor. Dies war der später „Haderwasser" genannte Ort.*) Von Kadesch aus läßt Mose den König der Edomiter ohne Erfolg um freien Durchzug durch sein Gebiet bitten; Edom trat den Israeliten mit Waffengewalt entgegen und zwang sie, sein Land im Süden zu umkreisen. Der kanaanitische König von Arad im Negeb nahm den Israeliten im Kampfe Gefangene ab; als sie aber gelobten, im Falle des Sieges seine Städte dem Banne zu weihen, schlugen sie diesen Feind und hielten ihr Versprechen, daher der Name Chorma (Bannstätte). Als das Volk vom Gebirge her zum Schilfmeere ziehend wieder einmal murrte, sandte Jahve zur Strafe Brandschlangen; die Plage hörte auf, als Mose einen solchen Saraf aus Erz an einer Stange erhöhte. Hier sind (aus E) einige Exzerpte aus dem Buch der Kriege Jahves eingefügt Num. 21, 12—30, wahrscheinlich im Anschluß an ein älteres Stationenverzeichnis. Das erste betrifft den Zug am Arnon hin, das zweite die Oase Be'er, ein altes Brunnenlied; das dritte (nach dem Konflikt mit dem Emoriterkönig Sichon) ist ein altes Kriegslied über Cheschbon, wonach die Stadt früher von den Emoritern den Moabitern abgenommen, jetzt aber in Israels Hände gefallen ist. An der Bileamepisode Num. 22—24 sind J und E beteiligt, wahrscheinlich so, daß jedem zwei von den vier Sprüchen Bileams zufallen. Den Moabitern wird es nach dem Siege Israels über Sichon angst; ihr König Balak läßt aus Petor am Eufrat den Seher Bileam kommen, um Israel zu verfluchen. Aber Elohim verbietet ihm, dies zu tun. Einer zweiten Gesandtschaft erklärt er, kein Gold und Silber können ihn dazu bewegen, dem Befehle Jahves zuwider zu handeln; aber nun gestattet ihm Elohim in einer zweiten Offenbarung, zu gehen, nur dürfe er nichts anderes tun, als was er geheißen werde. Unterwegs wird

*) Wegen der Kombination mit P wird aus J E in Num. 20, 1—13 nicht recht deutlich, warum über Mose und Aharon die Strafe verhängt ward, selbst nicht ins Land zu kommen.

er sogar von seiner Eselin in menschlicher Sprache gewarnt und erblickt den Engel Jahves, der ihm einschärft, nur zu reden, was ihm eingegeben werde. Unter Darbringung reicher Opfer läßt nun der Seher der Reihe nach von verschiedenen Orten aus seinen Spruch über Israel ergehen; aber es sind jedesmal trotz der Entrüstung und des Entsetzens von Balak Segensworte, welche Israels sichere Absonderung, seine große Zahl, sein Glück, sein Gefeitsein gegen Zaubersprüche, seine sieghaften Eroberungen, sein fruchtbares Gebiet, seine Unwiderstehlichkeit und das in Israel emporsteigende Königtum feiern. Hinzugefügt sind Drohsprüche gegen Amalek, Kain und Assur.

Infolge dieser Begebenheiten kam es nicht zum Kampfe zwischen Israel und Moab; wohl aber ließen sich die Israeliten von den Moabitern zur Teilnahme an ihren unzüchtigen Kulten verleiten, wofür Jahve ein blutiges Strafgericht über sie verhängt. Als die Rubeniten und Gaditen das schöne Weideland im Ostjordangebiet sahen, baten sie Mose, ihnen diese Bezirke als Erbteil zu überlassen; aber Mose mißbilligte, daß sie ihren Brüdern nicht bei der Eroberung des Westjordanlandes helfen wollten, und erinnerte sie an die frühere Erfahrung, wo schon einmal Furchtsamkeit und eigenmächtiges Vorgehen den Zorn Jahves über Israel entfesselt habe. Darauf versprechen sie (E), unter Zurücklassung der Herden, Weiber und Kinder, mitkämpfen zu wollen, worauf Mose ihnen ihre Bitte bewilligt. Nun bauten die Gaditer acht, die Rubeniter sechs Städte im südlichen Teil des Landes wieder auf; dagegen Gilead ward von dem Manassitengeschlecht Makir erobert. Jair, Sohn Makirs, gewann nämlich die Jairsdörfer (Chavvot-Jair), das Geschlecht Nobach Kenat mit seinen Umgebungen (am Abhang des Hauran).

Hier folgt nun die große Einschiebung des Deuteronoms. Erst Dt. 31, 14 setzt J E wieder mit der Ankündigung Jahves an Mose ein, daß nun die Zeit seines Abscheidens vorhanden sei. Mose und Josua treten in das Stiftszelt, und Jahve eröffnet ihnen Israels nahe bevorstehenden Abfall und seine Bestrafung, des zum Zeugnis sie das Lied Dt. 32 aufschreiben sollen; (in V. 14—21 ist die deuteronomistische Überarbeitung stark bemerklich). Josua wird als Führer Israels eingesetzt. Daran schließt sich das Moselied, wahrscheinlich aus J genommen, im ganzen von düsterer Haltung,

den Undank Israels geißelnd und mit schweren Gerichten und schließlichem Untergang es bedrohend. Der gegenwärtige Bestand des Liedes dürfte aus der Zeit der ältern Schriftpropheten stammen. Dagegen der sog. Segen Moses, wohl aus E geschöpft (Kap. 33), klingt viel mutiger und gehört in dieser Zusammenstellung von Sprüchen verschiedener Herkunft vielleicht der davidischen Zeit an. Vom Pisga aus zeigt Jahve Mose das verheißene Land. Die Todesnachricht selbst hat natürlich in J und E gestanden, ist aber 34, 5—12 nur in stark deuteronomischer Einbettung überliefert, ebenso die Trauer Israels um Mose und der Amtsantritt Josuas, samt dem Zeugnis, daß kein Mose gleicher Prophet mehr aufgetreten sei. — Die Quellen J und E enthielten weiter auch eine Eroberungsgeschichte, die aber erst in den nächsten Zeitraum fällt.

§ 13.

Die Erzählung bei P.

Es werden noch einmal die mit Jakob nach Ägypten gezogenen Söhne mit ihren Familien genannt und auf 70 Seelen beziffert. Als dies Geschlecht ausstarb, vermehrten sich die Israeliten so stark, daß die Ägypter anfingen, sie mit Fronarbeiten zu bedrücken. Bei einem neuen Thronwechsel begannen die Geplagten zu Elohim zu schreien, der sie hörte und des Bundes mit den Vätern gedachte. Er verkündigt Mose, daß der als El Schaddai von den Vätern Verehrte Jahve sei, unter welchem Namen er sich jenen noch nicht geoffenbart habe. Nun wolle er seine Verheißung, ihnen das Land Kanaan zu schenken, erfüllen; Mose möge ihnen im Namen Jahves die Freiheitsbotschaft bringen, der ihr Gott sein wolle, wie sie sein Volk werden sollten. Allein die Israeliten wollten in ihrer Niedergeschlagenheit ihm nicht glauben. Nun sendet Jahve Mose zum Pharao mit dem Befehle, Israel ziehen zu lassen, und schlägt seine anfänglichen Bedenken nieder, indem er ihm zugleich mit Aharon den Auftrag wiederholt. Hier (Ex. 6, 14 ff.) ist eine Genealogie eingefügt, zuerst einige Rubeniter- und Simeonitergeschlechter, dann, worauf es eigentlich abgesehen ist, die Herleitung Moses und Aharons von Levi. Sie sind Söhne Amrams (Sohnes Kahats, Sohnes Levis) und seiner

Base Jokebed. Dann wird Aharons Geschlecht weiter verfolgt; von ihm und seinem Weibe Elischeba stammen Eleasar und Pinechas. Ex. 7, 1 schließt über diesen Einschub zurück an 6, 13 an. Nach Jahves Beschluß soll Mose für den Pharao wie ein Gott und Aharon Moses Profet sein. Zwar werde der Pharao, infolge eines göttlichen Verhängnisses verhärtet, erst durch Strafwunder zum Gehorsam gezwungen werden. Die beiden führen Jahves Befehl aus, Mose 80, Aharon 83 Jahre alt. Aharon verwandelt vor dem Könige seinen Stab in eine Schlange; als die ägyptischen Zauberer dies auch zu tun vermochten, verschlang Aharons Stab ihre Stäbe. Die Strafwunder bei P sind folgende: Verwandlung alles Wassers in Ägypten zu Blut und Heraufführung zahlloser Frösche; weil indes die Zauberer auch hierin nicht zurückstanden, gab der Pharao nicht nach. Als aber Aharon den Staub der Erde mittelst seines Stabes zu Stechmücken (כנים) verwandelte, die Menschen und Tiere belästigten, versagte jenen die Zaubermacht; sie erkennen selbst Gottes Finger, aber der Pharao bleibt verstockt und verhärtet sich noch mehr, da aus aufgeworfenem Ofenruß Geschwüre an Menschen und Tieren, sogar an den Zauberern selbst entstehen. Bei Anlaß der letzten Plage, der Tötung der Erstgeburt, wird die Passahfestordnung eingefügt (Ex. 12), die jetzt zum erstenmal auszuführen und später im Lande stets zu beachten sei, zur Erinnerung an das schonende Vorübergehen Jahves (פסח) an Israel. Nach Abhaltung der Passahfeier ziehen 600 000 Mann Ramses nach Sukkot, nachdem der Aufenthalt in Ägypten 430 Jahre gedauert hatte. Hier folgt, an einem hiefür wenig passenden Orte, eine weitere Passahsatzung: fremdländische Sklaven dürfen, unter der Bedingung der Beschneidung, es miteffen; jedes Lamm muß in einem Hause verzehrt werden; Ausländer (auch Freie) können nur dann Anteil daran nehmen, wenn sie sich beschneiden lassen. Hierauf wird noch die Weihung der Erstgeburt von Menschen und Vieh befohlen. — Die nächste Station nach Sukkot war Etam am Rand der Wüste; von da sollen sie sich nach Pi-Hachirot zwischen Migdol und dem Meere wenden und bei Baal-Zefon lagern; wird der Pharao sie verfolgen, so soll er Jahves Macht an sich erfahren. In der Tat jagt er, von Jahve verstockt, ihnen nach und holt sie bei Pi-Hachirot ein; beim Anblick des ägyptischen Heeres schreien sie zu Jahve um Hilfe. Als nun

Mose seine Hand über das Meer reckte, gingen die Wasser auseinander und die Israeliten zogen trockenen Fußes durch.*) Sie gelangen nach Elim und von da in die Wüste Sin zwischen Elim und dem Sinai, und zwar am 15. Tage des 2. Monats nach dem Auszuge. Wie sie nun wider Mose und Aharon murren: lieber in Ägypten gestorben, als in der Wüste verhungert! erscheint ihnen in einer Wolke von der Wüste her Jahves Herrlichkeit, und er verheißt ihnen auf den Abend Fleisch und auf den nächsten Morgen Brot. Am Abend stellt sich ein Wachtelschwarm ein, und am folgenden Morgen findet man um das Lager einen feinen, körnigen Tau, das Brot, von Jahve geschenkt, das man nun einsammeln sollte, ein Gomer auf den Kopf, am 6. Tage zwei Gomer, damit der Sabbat seine Ruhe behalte. Es hieß Man und zerschmolz in der Sonne; ein Gomer sollte als Erinnerung für die spätern Geschlechter aufbehalten werden. Vierzig Jahre hindurch, bis an die Grenze Kanaans, blieb dies die Nahrung Israels. Aus der Wüste Sin zogen sie in mehrern Märschen nach Rafidim und kamen im 3. Monat nach dem Auszuge in die Wüste Sinai. (Die sinaitische Gesetzgebung einschließlich des Dekalogs ist aus J E mitgeteilt; wieviel davon auch P enthielt, ist zweifelhaft.) Erst von Ex. 24, 15 an tritt P wieder deutlich hervor. Sechs Tage lang lagerte auf dem Sinai die in eine Wolke gehüllte Herrlichkeit Gottes, einem fressenden Feuer gleich anzusehen; am siebten Tage stieg Mose auf göttlichen Befehl in die Wolke auf dem Berge hinein und blieb dort 40 Tage und Nächte. Als sinaitische Gesetzgebung erscheint bei P (Ex. 25—31) eine sehr ausführliche Beschreibung der Stiftshütte mit ihren Geräten; heilige Lade, Schaubrottisch, Leuchter, Brandopfer- und Räucheraltar, Waschbecken, Salböl; einige Satzungen über Weihe und Tracht der Priester; das Tamid, das Kopfgeld und die Sabbatheiligung. Diesem Abschnitt entspricht Kp. 35—40, der die Ausführung dieser Befehle erzählt. Die ganze Episode mit dem goldenen Kalbe ist weggelassen, weil für Aharon zu ungünstig. Sicher ist aus P zwischen diese größern Abschnitte nur eingefügt die Bemerkung über das glänzende Angesicht Moses Ex. 34, 29—35. Da hier

*) Den Untergang der Ägypter, den P auch erzählt haben muß, hat der R aus J berichtet.

zwei Tafeln des Zeugnisses in seiner Hand erwähnt werden, hat also auch P den Dekalog enthalten.

Nun folgt die große Einschiebung des Levitikus mit seiner ausführlichen Priestergesetzgebung, der wir für das geschichtliche Bild der mosaischen Zeit nur wenig entnehmen können. Das gleiche gilt von den Zählungen und priesterlichen Satzungen in Num. 1, 1—10, 10. Der geschichtliche Faden wird erst Num. 10, 11 von P wieder aufgenommen. Der Aufbruch vom Sinai erfolgte, als die Wolke sich vom „Zelt des Zeugnisses" erhob, am 20. Tage des 2. Monats des 2. Jahres, also nachdem man ein ganzes Jahr am Sinai verweilt hatte, und zwar zunächst nach der Wüste Paran und in genau bestimmter Marschordnung der Stämme. Die Ereignisse, deren Schauplatz die Stationen Kibrot-Taavah (Lustgräber) und Chazerot waren (von P 11, 35 erwähnt), sind nicht aus P, sondern aus J E mitgeteilt. Aus der Wüste Paran sendet Mose auf Jahves Befehl je von einem Stamme einen Nasi (Stammhaupt), um Kanaan auszuforschen; unter den 12 Häuptern werden auch der Judäer Kaleb und der Efraimit Hoschea erwähnt, den Mose Josua umbenannte. Sie wandern von der Steppe Zin am Südrande des Negeb bis nach Rechob in den Libanongegenden und kehren nach 40 Tagen in die Wüste Paran zurück (der Ausgangspunkt heißt bei P nicht Kadesch), und melden der Gemeinde, dies Land fresse seine Bewohner, worüber sie ein lautes Geschrei erhebt und mit Murren sich den Tod wünscht. Aharon und Mose fallen auf ihr Angesicht; die beiden Kundschafter Josua und Kaleb aber zerreißen ihre Kleider und bezeugen, das durchwanderte Land sei im Gegenteil sehr schön. Wie nun die Gemeinde sie beinahe steinigen wollte, erschien Jahves Herrlichkeit und drohte, das hartnäckige und ungläubige Volk zu vernichten und Mose zu einem neuen Volke zu machen. Allein Moses Fürbitte wendet dieses Äußerste ab; doch sollen außer Josua und Kaleb von jenen Männern keine in das Land der Verheißung gelangen. Ganz nach ihrem Wunsche sollen sie in der Wüste sterben, wer immer über 20 Jahre alt sei; entsprechend den 40 Tagen der Auskundschaftung sollen sie sich 40 Jahre lang in der Wüste umhertreiben. Die zehn andern Botschafter starben zur Strafe plötzlich. In Num. 15 sind priesterliche Gesetze und die Steinigung eines Sabbatschänders eingeschoben. Die Empörung gegen Mose

Num. 16, die bei J E von den Rubeniten ausgeht, ist bei P Sache der Korachiten, die das priesterliche Vorrecht Moses und Aharons bestritten, weil ja die ganze Gemeinde heilig und Jahve unter ihnen sei. Mose läßt es darauf ankommen, wie Jahve ein Räucheropfer von beiden Seiten aufnehmen werde, und wirft es den Korachiden als Anmaßung vor, daß sie trotz ihrer Auszeichnung vor den Laienstämmen Priesterrechte beanspruchen. Als sie, 250 Mann, sich an der Tür des Stiftszeltes mit brennenden Räucherpfannen einstellten, erschien die Herrlichkeit Jahves; Mose und Aharon baten noch einmal für die bedrohte Gesamtgemeinde, und von Jahve ging Feuer aus und verzehrte die räuchernden Korachiten. Diese für P charakteristische Erzählung scheint insofern zwei Schichten aufzuweisen, als das eine Mal die Korachiten als Stimmführer der ganzen Laiengemeinde, das andre Mal als die der Leviten gegen die Priesterschaft auftreten. Als die Gemeinde am nächsten Tage gegen dies Strafgericht murrte, bedrohte sie Jahve wiederum mit Vertilgung, und nur weil Aharon schleunigst mit der brennenden Räucherpfanne unter das Volk lief, blieb es bei dem Untergang von 14700 Mann. Der Streit mit den Laienstämmen wird sodann dadurch zum Austrage gebracht, daß allein der Stab Aharons unter allen zwölf bei der heiligen Lade niedergelegten Stäben der Stämme blühte und Früchte brachte, während die übrigen dürr blieben. Nach den Priestersatzungen von Num. 18. 19 folgt 20, 1 das Datum der Ankunft in der Wüste Zin: im 1. Monat, ohne daß gesagt wäre, ob des 3., oder des 40. Jahres. Wegen Wassermangels murrt die Gemeinde gegen Mose und Aharon und möchte wieder einmal lieber tot sein; auf die Erscheinung der Herrlichkeit Jahves hin versammeln jene die Gemeinde vor einem Felsen, und weil sie hier auf irgendeine Weise Mißtrauen gegen Jahve bezeigten und versäumten, „ihn vor den Augen der Kinder Israels zu heiligen", so sollen nun auch sie nicht das Volk in das Land der Verheißung bringen. Von Kadesch aus gelangen sie nach dem Berge Hor, wo Jahve dem Mose und Aharon eröffnet, daß Aharons Ende bevorstehe, daher sein Sohn Eleasar als Priester zu investieren sei. Nachdem dies geschehen, stirbt Aharon auf dem Gipfel des Berges und wird von der Gemeinde 30 Tage lang beweint. Die nächsten Stationen sind Obot und Ijje-ha-abarim, endlich nach Umgehung Edoms und Moabs die Gefilde Moabs.

Die Bileamepisode an dieser Stelle gehört J E an; P erzählt, was J E von den Moabiterinnen, vielmehr von den Midianiterinnen, nach 31, 16 Hurerei auf den arglistigen Rat Bileams hin: daß ein Israelite eine Midianiterin ins Lager brachte, und während er mit ihr Unzucht trieb, von Pinechas mitsamt dem Weibe getötet ward, worauf eine Plage Jahves aufhörte und P. für diese Eifertat eine besondere Segensverheißung erhielt. Hier folgt bei P eine neue Volkszählung und das Gesetz über die Erbtöchter. Auf die Ankündigung von seinem bevorstehenden Tode bittet Mose Jahven, einen Nachfolger in der Führung Israels zu bestimmen; hiefür wird Josua bezeichnet, der unter Assistenz Eleasars in sein Amt einzuführen ist. Von Num. 28—31 lesen wir Gesetze und redaktionelle Abschnitte. Die Rubeniten und Gaditen mit ihrem Viehstand erhalten auf ihr Verlangen von Mose und Eleasar Gebiete im Ostjordanlande; doch wollen sie auch das westjordanische Gebiet erobern helfen, da Mose die Zuteilung des Ostjordanlandes geradezu von ihrer treuen Mithilfe abhängig macht. Num. 33 enthält ein Stationenverzeichnis, das reichhaltiger ist als die bisherigen Angaben aus P über die Stationen, aber auf ältere Vorlagen zurückgeht. Am Ziele der bisherigen Wanderungen befiehlt Jahve Mose, die Kanaaniter zu vertreiben und durch das Los unter die Israeliten das Land verteilen zu lassen, dessen Grenzen hier umschrieben werden. Aus jedem Stamme wird je ein Mann für die Verteilungskommission bestimmt; dann folgt das Gesetz über die 48 Levitenstädte und die sechs Asylstädte mit der Vorschrift über die Beschränkung der Blutrache und, wiederholt, eine Satzung über die Erbtöchter. Nach der großen Einschiebung des Deuteronoms finden wir P erst Deut. 32, 48 f. wieder bei dem göttlichen Befehl an Mose, auf das Abarimgebirge zu steigen, von dort das Land Kanaan zu überblicken und dort zu sterben. Er steigt hinauf (stirbt) 120 Jahre alt in ungeschwächter Kraft und wird von den Israeliten 30 Tage lang in den Gefilden Moab beweint. Josua, infolge der Handauflegung Moses mit dem Geiste begabt, wird von den Israeliten als Führer anerkannt.

Der Anteil des Redaktors.

Im ganzen ist das Verfahren bei der Zusammenfügung der Quellen das gleiche, wie in der Genesis. Zugrunde gelegt ist P, weil diese Schrift einen brauchbaren genealogischen und chronologischen Rahmen darbot; die einzelnen Erzählungsstücke der drei Hauptquellen sind alsdann mosaikartig ineinander geschoben, nur sind die deuteronomistischen Zusammenfassungen, Übergänge und Klammern hier viel zahlreicher als in der Genesis, und hier und da sind sogar größere deuteronomistische Redestücke eingefügt, z. B. Ex. 13, 3—16; 15, 25b 26; 34, 10—13. Die isagogische Frage der doppelten Redaktion, der ersten vom Standpunkte des Deuteronoms, der zweiten von demjenigen des Priesterkodex aus, kann hier außer Betracht bleiben, da wir für die Darstellung des Geschichtsverlaufs doch ausschließlich auf die Quellen angewiesen sind, deren Stoffe die Redaktion nicht vermehrt, sondern nur geordnet hat. Dem schwierigen Problem der abgestuften Redaktion kommt nur literarische, nicht geschichtliche Bedeutung zu.

§ 14.

Die Geschichte der Volksgründung.

In nicht geringerem Grade wie bei der Patriarchengeschichte machen wir hier die Wahrnehmung, daß unsre drei Hauptquellen, obwohl wenigstens J und E unabhängig voneinander und P nicht als Ergänzung zu ihnen verfaßt sind, ein trotz mancher Abweichungen im einzelnen doch im großen und ganzen übereinstimmendes Bild der Ereignisse liefern. Wenn diese Überlieferungen bloß auf der frei dichtenden Volkssage beruhten, so würden sie weiter auseinandergehen, oder war die übereinstimmende Ordnung doch nur mit viel stärkern Eingriffen der Redaktion zu erzielen, die den Charakter der einzelnen Quellen mehr, als es wirklich der Fall ist, verwischt hätten. Daß wir hier auf geschichtlichem Boden stehen, bezeugt ferner die Existenz gleichzeitiger Urkunden: das Lied Ex. 15 in seiner Grundgestalt, die Liederfragmente Num. 21, die eigenhändigen Aufzeichnungen Moses über den Kampf mit Amalek Ex. 17, 14, welche J und E zu benutzen scheinen, die zehn

Worte auf den Steintafeln, und was sonst von Rechtssatzungen durch Mose aufgezeichnet sein mag, vielleicht auch die Grundlagen des Stationenverzeichnisses Num. 33. Wir sind imstande, an der Hand unsrer Quellen uns zu vergegenwärtigen: a. den Zustand der Israeliten in Ägypten, b. die Ereignisse bei der Auswanderung oder Mose als Befreier, c. die Begebenheiten am Sinai, d. den Aufenthalt in der Wüste, e. die ersten Eroberungskämpfe.

a. Israel in Ägypten.

Über die Zeit vom Einzug der israelitischen Stämme bis zur Bedrückung lassen uns die biblischen Quellen ohne jede Nachricht, wiewohl sie nach Gen. 15, 13 rund 400 Jahre, nach Ex. 12, 40 sogar 430 Jahre betragen haben soll; doch dürften diese Zahlen erheblich zu hoch gegriffen sein. Leider wird für diese ältere Zeit kein ägyptischer König mit Namen genannt; es ist nur vom „Pharao" die Rede, d. h. per-âa „das große Haus", Titel der Könige und ihr Herrscherzeichen auf den Denkmälern, vgl. „die hohe Pforte". Wenn wir die Einwanderung der Israelstämme in Ägypten in die letzten Zeiten der Hyksoskönige verlegen, vielleicht als sie bereits durch die thebanischen Herrscher (17. Dynastie) bedrängt wurden, also approximativ um das Jahr 1800 (von Lepsius freilich noch um mehr als ein Jahrhundert, von andern noch tiefer heruntergesetzt), und wenn wir mit den meisten vermuten, daß Ramses II der Pharao der Bedrückung war, der Sohn Seti I, des Anfängers der 19. Dynastie, für die 1450, von Spiegelberg das Jahrhundert von 1350—1250 als Approximativzahl angenommen wird, dann hätte der Aufenthalt der Israeliten höchstens 300 Jahre gedauert, ein Zeitraum, mehr als ausreichend, um ihre Ausbreitung zum Volke möglich erscheinen zu lassen. Wiedemann (Ägyptische Geschichte, S. 493) urteilt freilich, daß nicht der Sohn Ramses II, Mer-en-ptah, sondern erst Ramses III (von der 20. Dynastie, Approximativziffer 1280 oder 1200?) der Pharao des Auszugs gewesen sei, weil unter ihm sich die Verhältnisse für die Ausziehenden günstiger gestaltet hätten. Jedoch gerieten wir bei zu tiefer Ansetzung der Eroberungskämpfe mit den etwas gesicherteren Daten aus späterer Zeit in Konflikt; eine Verkürzung der Richterperiode ist selbst dann noch erforderlich, wenn wir den Beginn der Eroberung Kanaans im 14. Jahrhundert ansetzen.

Vergegenwärtigen wir uns also zunächst die Ausgangszeit der 19. Dynastie in Ägypten (vergleiche Wiedemann a. a. O. S. 429 ff.).

Ramses II, nach seinem Vater Seti I, der zweite König der 19. Dynastie hat als Krieger und Bauherr einen der größten Namen unter den Pharaonen des mittleren Reiches hinterlassen. Zwar sind die Bauten nicht so prächtig und solid ausgeführt, wie die Setis, und seine Inschriften zeichnen sich durch eine selbst für ägyptische Herrscher ungeheuerliche Großsprecherei aus; oftmals hat er auch auf ältern Bauwerken seinen Namen zu Unrecht einmeißeln lassen, aber immerhin war er ein sehr baulustiger Herr, auf den das Rameseum in Theben und die Kornspeicher in Tell el-Maschuta, Pa-tum, biblisch Pitom, zurückzuführen sind. Seinen Kampf mit den Chetas verherrlicht das sog. Gedicht des Pentaur (wenn dieser nicht bloß ein Abschreiber desselben war). Nachdem Ramses schon im Anfang seiner Regierung mehrere Feldzüge nach Asien ausgeführt, schlossen die Cheta im 5. Jahre seiner Regierung ein Bündnis gegen ihn; er zog mit großer Heeresmacht heran, und bei Kadesch am Orontes kam es zur Schlacht. Durch falsche Berichte von eingebrachten Gefangenen betrogen, ließ der Pharao sich am ersten Kampfestage von den Cheta überrumpeln und geriet selbst mitten im Kampfesgewühl in große Lebensgefahr, aus der ihn sein göttlicher Vater Amon, zu dem er in höchster Not rief, selbst mitkämpfend errettete. Am folgenden Tage erlitten die Cheta eine Niederlage, und es kam zum Friedensschlusse, der übrigens die wilden Chetascharen nicht auf die Dauer bändigte. Später, im 21. Jahre Ramses II, ward ein Abkommen mit ihnen getroffen, das auf einer silbernen Tafel in Tanis aufgezeichnet war, und wovon eine Abschrift an einer Tempelwand in Karnak eingemeißelt zu lesen ist. Es soll von nun an auf immer „schöner Friede und schöne Verbrüderung bestehen zwischen Chetasar, dem großen Fürsten von Cheta, und Ramses II, dem großen Könige Ägyptens" (vgl. Wiedemann, a. a. O., S. 438 ff.). Die Paziszenten handeln durchaus auf gleichem Fuße miteinander, wodurch die Prahlereien Ramses II über seine Besiegung der Cheta ins richtige Licht gerückt werden; später hat Ramses sogar die Tochter des Chetafürsten geheiratet und unter seine ebenbürtigen Gemahlinnen aufgenommen.

Diesen Herrscher pflegt man für den Pharao zu halten, von dem Ex. 1, 8 redet: es kam ein neuer König über Ägypten auf, der nichts von Josef wußte. Doch fehlt auf seinen ruhmredigen Inschriften der Name Ibrim ganz; es ist nur von „Fremden" die Rede, und die eingewanderten Hebräer waren keineswegs die einzigen, die zu allerlei Diensten herangezogen wurden. Durch die Kriege waren schon früher und wurden auch jetzt wieder manche Fremde nach Ägypten verpflanzt, die man teils als Fremdenlegionen, teils als Seesoldaten, teils als Tempeldiener, teils als Arbeiter in Bergwerken oder an Bauten verwendete. Die auf einigen Papyris aus der Zeit Ramses II erwähnten aperiu oder apuriu können nicht die Hebräer meinen, da sie schon unter der 13. Dynastie, also viel zu früh für den Einzug Jakobs in Ägypten, und dann auch wieder 200 Jahre nach Ramses II auftreten; der Name scheint ein Nomadenvolk zwischen dem Niltal und dem Roten Meere zu bezeichnen, aus dem zu Zeiten Fronarbeiter ausgehoben wurden. Nach den Angaben der Denkmäler hätte Ramses 67 Jahre lang regiert, davon aber jedenfalls die Hälfte gleichzeitig mit seinem Vater. Von seinen 59 Söhnen sollen 12 schon vor ihm gestorben sein, so daß erst der 13., Merenptah od. Merneptah, ihm auf dem Throne folgen konnte. Als eine Lieblingstochter wird Bint-Anta erwähnt, semitisch: Tochter der Göttin Anat; diejenige, die Mose fand und aufnahm, hieß nach der Legende Meri. Merenptah, der in viele Kämpfe mit Aufständischen und mit aufsässigen Nachbarn verwickelt war, hat wenig bedeutendere Bauwerke hinterlassen, aber nach seines Vaters Vorbild manche älteren Denkmäler für sich usurpiert; auf ihn folgten in der 19. Dynastie noch Seti II, unter dem die ägyptische Macht außerhalb des Landes selbst rasch sank und die letzten Herrscher dieses Hauses, Amen-meses und Saptah, die keine deutlichen Spuren in der Geschichte hinterließen. Aus dem Papyrus Harris (Wiedemann a. a. O. S. 490) erhellt, daß erst mit dem Anfänger der 20. Dynastie, Setnecht, wieder geordnete Zustände im Lande hergestellt wurden; seinen Sohn und Nachfolger, Ramses III, erhob er schon zum Mitregenten.

In der Zeit der Wirren beim Ausgang der 19. Dynastie, und zwar eher nicht schon unter Merenptah, da damals die ägyptische Macht noch zu fest begründet, zu weitreichend und zu geschlossen war, wird man mit einiger Wahrscheinlichkeit den Auszug der

Israeliten ansetzen dürfen.*) Ungefähr in diese Periode weist auch eine Sage, die Josephus c. Ap. I 26—35 spätgriechischen Schriftstellern aus der Ptolemäerzeit nacherzählt, und der eine verworrene Erinnerung an den Auszug, freilich unter Beimischung biblischer Züge, zugrunde liegen mag.

Der König Amenophis (Amenhotep) hätte gern die Götter geschaut; von einem gleichnamigen Priester wurde ihm die Erfüllung dieses Wunsches verheißen, wenn er zuvor das Land von allen Aussätzigen und Unreinen säuberte. Hierauf schickte der König 80 000, nach andrer Angabe sogar 250 000 Mann, die mit Gebrechen behaftet waren, in die Steinbrüche östlich vom Nile und übergab ihnen die alte Hyksosstadt Avari zum Besitze. Unter ihnen befanden sich auch einige aussätzige Priester, deren einen, der einst in Heliopolis amtiert hatte, namens Osarsif, sie zum Anführer wählten; er nahm ihnen den Eid völligen Gehorsams ab und lehrte sie, die Götter nicht anzubeten und heilige Tiere zu schlachten und zu essen. Nach Befestigung der Stadt Avari rüstete er sich zum Kampfe mit Ägypten, ließ sich in Unterhandlung mit den von Tutmes vertriebenen Hirtenfürsten ein, die in Jerusalem lebten, und gewann in ihnen eine starke Bundesgenossenschaft von 200 000 Mann. Darob erschrickt der Pharao gewaltig, läßt die Götterbilder verbergen und seinen fünfjährigen Sohn Seti nach Äthiopien in Sicherheit bringen. Obgleich er dem Feinde mit 300 000 Mann entgegentreten kann, wagt er doch den Entscheidungskampf nicht, sondern zieht sich zuerst nach Memphis, dann nach Äthiopien zurück, dessen König sich ihm gastlich und hilfreich erweist. Jener andere Amenophis hatte nämlich vor seinem Selbstmorde geweissagt, die Unreinen werden mit Hilfe fremder Bundesgenossen 13 Jahre lang über Ägypten herrschen. In der Tat hausten die Eindringlinge im Lande wie Barbaren, verwüsteten Städte und Dörfer, verbrannten die Götterbilder, töteten die heiligen Tiere und miß-

*) Spiegelberg a. a. O. setzt hingegen den Druck und den Auszug der semitischen Klans aus dem Delta unter Merneptah (2. Hälfte des 13. Jahrhunderts) an, als der Pharao im Süden gegen nubische, im Westen gegen libysche Stämme zu kämpfen hatte und in Syrien die von Seti I bezwungenen Chabiri mit andern ägyptischen Vasallen sich empörten, unter ihnen auch der „Israelstamm". Merneptah konnte wegen seiner sonstigen Bedrängnisse den Abzug der mit letzterem verwandten Gosenstämme nicht verwehren.

handelten die Priester. Ihr Anführer Osarsif aber nannte sich nun Mose. Nach Verlauf der 13 Jahre gelang es Amenophis und seinem Sohne Ramses, die Hirten und Unreinen in einer Schlacht zu besiegen, viele zu töten und die übrigen nach Syrien zurückzujagen. — Über die gleichen Dinge scheint, so verworren auch die Überlieferung lauten mag, ein Papyrus aus den letzten Zeiten des 19. Hauses zu berichten. Hier spricht Ramses III davon, daß die Ägypter in ihrem Fremdherrschern anheimgefallenen Lande nicht mehr leben konnten; die Götter bekamen ihre Opfer nicht mehr und im Lande herrschte der Mord. Bessere Zeiten kamen erst, als die Götter ihren Sohn, den König Setnecht Merer Miamun auf den Thron erhoben, der die Frevler umbrachte, den Kultus wieder herstellte, und als er zu Osiris ging, ihn, Ramses III, als Nachfolger einsetzte.

Diese Nachricht stimmt freilich noch weniger mit dem Exodus zusammen als die Sage von Osarsif. Dort könnte man wenigstens die „Unreinen" in dem geschichtlich beglaubigten Sinne verstehen, in dem alle Fremden den Ägyptern unrein waren, im religiös-nationalen, nicht im physischen. Von einem solchen Ende, wie Ex. es vom Pharao der Verfolgung meldet, wissen natürlich die Denkmäler weder über Merenptah, noch einen der ersten Könige des 20. Hauses etwas zu melden; das Grab des II. und III. Merenptah gleicht den andern Königsgräbern oder ist noch glänzender ausgestattet gewesen. —

Das Schweigen des Ex. darf nicht zu der unrichtigen Vorstellung verleiten, als wäre die ägyptische Periode, abgesehen von der Bedrückung an ihrem Ausgang, für die hebräischen Geschlechter im Delta eine Ruhezeit gewesen. Das Land Goschen mit den Städten Pitom und Ramses, also nach Navilles Ausgrabungen der Bezirk um Tell-el-Maschuta, blieb bei den zahlreichen Kriegszügen der Pharaonen nach Syrien nicht unberührt, und es läßt sich vermuten, der anfängliche Zweck dieser Ansiedelung von Asiaten als Grenzwall gegen weitere Einwanderungen und Einfälle sei später dahin ausgedehnt worden, daß die Hebräer Söldnerdienste gegen ihre Stammverwandten in Syrien, die Rutennu, Chal, Schasu usw. leisten mußten. Wenn sie aber umgekehrt etwa gemeinsame Sache mit ihnen machten oder wenigstens in den Verdacht hievon gerieten, so würde sich auch der Umschlag der Stim-

mung und Haltung der Pharaonen gegen sie leicht erklären. Eine Andeutung in dieser Richtung enthält schon der Verdacht Josefs Gen. 42, 9. 12. 14. 16 und vollends das Wort des Pharao Ex. 1, 10, dessen Befürchtung wohl aus gemachten Erfahrungen ähnlicher Art stammt und schwerlich ganz aus der Luft gegriffen war. Indes werden wir uns mit der Annahme begnügen müssen, daß in den Wirren des Übergangs der Herrschaft vom 19. zum 20. Hause ein neuer König seine Politik gegen die an den sehr exponierten Landesgrenzen angesiedelten Stämme zu ändern sich veranlaßt sehen konnte. Daß die Wendung mit der viel frühern Vertreibung der Hyksos durch Achmes zusammenhänge, ist schon chronologisch ausgeschlossen. Natürlich blieben die Hebräer auch von der ägyptischen Kultur nicht unberührt. Die hoch ausgebildete Bau- und Dekorationskunst unter der 18. und 19. Dynastie muß Eindruck auf sie gemacht und mag auch Nachahmungsversuche hervorgelockt haben; unter den Ausgewanderten fanden sich Meister wie Bezalel, von dem es Ex. 35, 31 ff. heißt, er habe sich ausgezeichnet durch Weisheit, Einsicht, Verstand und jegliche Kunstfertigkeit, Erfindungen zu machen, in Gold, Silber und Erz zu arbeiten, Steine zum Einsetzen herzurichten, Holz zu schnitzen und allerlei Kunstwerk herzustellen. Auch andre anzuleiten habe ihm Gott verliehen; sie verstanden sich auf allerlei Arbeit von Schmieden, Zimmerleuten, Kunstwebern, Purpurwirkern usw. Gewiß haben manche auch die Schreibekunst erlernt; denn auf den Denkmälern, deren das Land damals voll war, standen die längsten Geschichten in Poesie und Prosa zu lesen, welche sicher die Lernbegierde nicht umsonst reizten. Man stelle sich mithin den Kulturstand der Auswandernden nicht gar zu tief vor.

Sind auch religiöse Elemente in die Denkweise der Hebräer aus ihrer ägyptischen Umgebung eingeflossen? Sehr pessimistisch urteilt hierüber Hes. 16, 26; 23, 3; doch scheint hier der Gegensatz der mitgebrachten einfachern Religion gegen das höchst komplizierte, in seinen Grundgedanken erhabene und sinnvolle, jedoch in seiner volkstümlichen Ausgestaltung abgeschmackte Religionswesen der Ägypter stärker als die Anziehung gewesen zu sein. Hier wurde die hochmütige Ausschließlichkeit der Ägypter gegen alles Fremde, „Unreine", den Fremdlingen zum Schutze: sie haben keine einzige Gestalt aus dem ägyptischen Pantheon und keine von den religiösen

Hauptvorstellungen, wie Unvergänglichkeit des Lebens, Verewigung des Leibes, Totengericht u. dgl. angenommen, und sogar der Einfluß der ägyptischen Sprache auf ihr semitisches Idiom ist geringer gewesen, als das Eindringen semitischer Elemente in die ägyptische Sprache unter der 19. Dynastie. Manches in der mosaischen Stiftung läßt sich geradezu als bewußten Gegensatz gegen die ägyptische Religion am leichtesten verstehen. Es kam ja im ganzen nie zu einer irgend erheblichen Vermischung der Hebräer mit den Ägyptern, wenn auch einzelne Fälle von Mischehen erwähnt sind.

Als ihr Aufenthaltsort wird das Land Goschen oder der Bezirk um die Stadt Ramses angegeben. Diese Striche sind zu suchen westlich von den Bitterseen, der Birket Timsa und B. Bala, südwestlich vom Menzalesee, und mögen die ägyptischen Nomoi von Kosem, den tanitischen und den setroitischen umfaßt haben, ein flaches Marschland mit guten Weiden, das wohl vordem mit den genannten Seen ursprünglich Meeresboden gewesen war; indes nomadisierten sie bei zunehmender Zahl wohl noch weiter gegen Südwesten, in den bubastischen Nomos hinein. Dazwischen ist auch Kulturland vorhanden, so daß man sich das Leben der Stämme nicht als rein nomadisches zu denken braucht, wie denn zwischen diesem und dem ansässigen viele Zwischenstufen liegen; später sehnten sie sich ja nach den in Ägypten gezogenen Gemüsen zurück (Num. 11, 5). Auch in den Städten der genannten Gaue werden sie sich teilweise festgesetzt haben; nach Ex. 1, 15 f., wo allerdings sehr enge Verhältnisse vorausgesetzt sind, hatten sie ihre eignen Hebammen, die ihren Frauen bei der Geburt beistanden. Die patriarchalische Geschlechtsordnung blieb erhalten, denn es ist von Ältesten die Rede (Ex. 3, 16), und noch unter dem Druck mit den Fronden waren den Arbeitern hebräische Aufseher (שטרים) vorgesetzt (Ex. 5, 15. 19).

Als nun aus den oben angedeuteten Gründen die Politik der Pharaonen gegen die Ibrim sich änderte, suchte man das kräftig aufstrebende Volk, dessen Frauen nach Ex. 1, 19 so robust waren, daß sie nicht einmal des Beistandes der Wehemütter bedurften, durch Auferlegung von Fronden bei der Erbauung der Handelsplätze und Magazinstädte in ihren Distrikten zu schwächen; ja nach Ex. 1, 16. 22 soll ein Befehl ergangen sein, die neugebornen Knaben zu töten, um dem weitern Erstarken der Fremdlinge Einhalt zu tun. Daß es einem jahrzehntelang geübten Drucke nicht gelang, was in andern

ähnlichen Fällen die Ägypter gewiß rücksichtslos durchführten, das Sonderbewußtsein der israelitischen Stämme auszurotten, sie zu ägyptisieren, dafür wird man schwerlich eine andre Erklärung finden, als in dem religiösen Erbe, das in ihnen fortlebend ihnen eine gewisse geistige Überlegenheit über ihre Machthaber verlieh. Wenn später Mose seine Sendung auf den „Gott der Väter" gründet (Ex. 3, 13), den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs (Ex. 3, 16), und auf diesen Namen hin Gehör bei seinem Volke findet, und wenn er vor dem Pharao sich auf den Gott der Hebräer beruft (Ex. 3, 18), dem sein Volk ein Opferfest feiern müsse, so erhellt aus solchen Anspielungen, daß die religiöse Besonderheit der Ibrim sich irgendwie behauptet hatte. Aber allerdings würde sie allein niemals zur Erhebung, zum Auszug und zur eigentlichen Volksgründung geführt haben, wenn nicht die schlummernden Kräfte von einem gewaltigen Manne geweckt und zu geschichtlichem Leben aufgerufen worden wären.

§ 15.

b. Mose als Befreier.

Die Sendung Moses steht an der Spitze der Volksgeschichte Israels und einer religiösen Geschichte, die bis auf den heutigen Tag fortdauert. Die Zeiten liegen jetzt hinter uns, wo an der Existenz Moses gezweifelt, oder wo er zu einem schlauen ägyptischen Priester gemacht wurde, der mit allerlei zweifelhaften Mitteln sich in den Geruch eines Gottesgesandten und Religionsstifters brachte. Unsere Quellen, in denen eine erbaulich-lehrhafte Tendenz die Überlieferungsstoffe gestaltet hat, bieten freilich in dem, was sie erzählen, und in dem, was sie verschweigen, manche Schwierigkeit dar. Dies tritt besonders in der Jugendgeschichte des Helden deutlich hervor. Der Mordbefehl des Pharao wird selbst die Veranlassung dazu, daß das Kind Mose, am Hofe erzogen, in Kreise hineinwächst, die es zum einflußreichen und weisen Volksführer heranbilden. Daß Mose väterlicher- und mütterlicherseits aus levitischem Geschlechte war (Ex. 2, 1), ist bedeutsam, wenn in diesem Geschlecht die ältern religiösen Traditionen sorgfältiger als anderswo fortgepflanzt wurden, vielleicht besonders in diesem

Hause, wie man aus der religiösen Begabung nicht nur Moses, sondern auch Aharons und Mirjams schließen könnte. Die Ableitung des Namens Mose Ex. 2, 10 ist volkstümlich, nur für das hebräische Ohr bestimmt und sprachlich unmöglich; näher liegt das ägyptische mes oder mesu Kind, mit Götternamen verbunden z. B. Tut-mes, und vielleicht auch in „Mose" aus einem theophoren Eigennamen verkürzt.

Den höhern Beruf, der sich geheimnisvoll in dem zum Manne Herangereiften regt (vgl. die Entscheidung Hebr. 11, 24), sucht er zuerst auf dem Wege natürlich-nationaler Begeisterung auszuüben, indem er einen rohen Ägypter erschlägt, wird aber daran so sehr zuschanden, daß er, anstatt die Lage seiner Brüder zu verbessern, selber vogelfrei fliehen muß. Man soll merken, die Gemeinde Jahves verdankt ihren Ursprung nicht natürlichem Heldentum, sondern ist lediglich eine Schöpfung der Macht und Gnade ihres Gottes. Die Entscheidungsstunde schlägt für Mose erst in der Verbannung, fern von seinem Volke, unter den Midianitern in der Wüste östlich vom Sinaigebirge, mit denen er sich sogar durch Heirat versippt. Die Berufung zum Retter, mit der Losung: „Jahve der Gott Israels, Israel das Volk Jahves", von J und E in die Sinaiwüste, von P nach Ägypten verlegt, erinnert sehr an die Berufungsvisionen einiger Propheten. Ausgeschlossen ist von allen Quellen die Meinung, daß Mose auf Grund eigner Reflexion und Entschließung seinen Beruf ergriffen habe; eben dieser Weg hatte sich ja als ungangbar erwiesen und ihn aus dem hochgestellten Manne zum rechtlosen Flüchtling gemacht. Es ist müßig, sich auszumalen, wie er in der stillen Wüste sich allerlei ausgedacht und sich schließlich vorgenommen habe, der Befreier seines Volkes zu werden; oder Erwägungen darüber anzustellen, welchen Einfluß die ägyptische Religion, sei's anregend oder abstoßend, auf sein religiöses Bewußtsein und die Entstehung des Jahveglaubens in ihm ausgeübt habe. Für ein Erzeugnis der Phantasie, nicht für eine irgendwie verläßlich bezeugte Tatsache, ist auch, was die beliebte Annahme Neuerer fast als Dogma aufstellt, zu halten: daß Mose den Kenitergott Jahve bei den Midianitern kennen gelernt und für sich und sein Volk adoptiert habe. Weder daß Jahve vor und außer Israel gekannt und verehrt war, noch vollends, daß der Sinai *vor* Mose als *Jahves* heiliger Wohnsitz galt, kann ge-

schichtlich bewiesen werden; zu dieser Hypothese gelangt man erst auf dem Wege sehr anfechtbarer Schlußfolgerungen. Wir verzichten rundweg auf alle Auskünfte, die das geschichtliche Lebenswerk Moses und die Entstehung der Religion Israels auf natürlichem Wege zu erklären ganz unfähig sind und den Schein ihrer überzeugenden Kraft bloß aus religionsphilosophischen Voraussetzungen, aber nicht aus geschichtlichen Zeugnissen schöpfen. So gewiß das Prophetentum Jesajas und Jeremjas auf ein außerordentliches Erlebnis, ihr Prophetenberuf auf eine göttliche Berufung zurückgeht, so gewiß auch die Führer- und Prophetenstellung Moses, und wenn auch, was wir darüber im Exodus lesen, spätere Überlieferungsform ist, so entspricht es doch dem Kern der Sache nach völlig der Wahrheit. Es muß im Geiste Moses eine übermächtige Selbstbezeugung des lebendigen Gottes stattgefunden haben, durch die er wurde, was er war. Wie sie sich vorbereitete, wie sie ihr Werkzeug zurüstete, bis in ihm die Gewißheit aufleuchtete: Jahve beruft mich, das ist ein Geheimnis, in das wir nicht eindringen können, so wenig wie in irgendein Geheimnis des schöpferischen Lebensgeistes, der im Natur- und im Geistesleben neue Anfänge setzt.

Die Erzählung Ex. 3 (J E) knüpft die Entscheidung an ein Gesicht Moses. Er weilte nomadisierend am Sinai, dem großen, mehrgipfligen Granitgebirge im Winkel zwischen dem Meerbusen von Suez und dem älanitischen Arme des Roten Meeres, und kam dort zum Gottesberge, dem Horeb (E D) oder Sinai (J P), dem Berge des Mondgottes Sin, der also bisher schon als heilige Stätte galt. Dort erblickte er einen brennenden Dornbusch; daran, daß er brannte, aber nicht verbrannte, merkte er, daß dies kein gewöhnliches Feuer, sondern Symbol des gegenwärtigen Numen sei. Der Anruf, den der Nähertretende vernimmt, er möge zuerst seine Sandalen ausziehen, soll ihm die unnahbare Erhabenheit des göttlichen Wesens zum Bewußtsein bringen; dann gibt sich der Redende ihm zu erkennen als Gott seines Vaters, Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Löscht man die Vätergeschichte völlig aus, so geht dieser feste Ausgangspunkt dem Werke Moses verloren, und ich weiß nicht, welchen Ersatz man dafür gewinnen könnte. Weder sieht man ein, wie Mose einen solchen Ruf als göttlichen und verpflichtenden hätte erkennen können, wenn er ihn für den eines ganz fremden und neu in seinen Gesichtskreis tretenden Wesens

ansah, noch wie er auf den Namen eines solchen hin bei seinen Volksgenossen Glauben gefunden hätte. Auf die Befreiungsverheißung für das gedrückte Israel folgt die Sendung Moses und sein Widerspruch dagegen, den die Zusage des göttlichen Schutzes niederschlägt, endlich die Offenbarung und Erklärung des Namens Jahve: Ich bin, der ich bin, d. h. der seinem Wesen nach nicht unter einen übergeordneten Begriff faßbare, der eben das ist, was er wirklich ist, und was nicht menschlich definiert werden kann. (Über die eigentliche Bedeutung des Jahvenamens ist später zu handeln.) Dem Inhalte nach ähnlich lautet die Offenbarung Jahves bei P Ex. 6, 2 ff.; auch hier lesen wir die Einführung des neuen Namens Jahve an Stelle des den Vätern geoffenbarten el schaddai, mit dem aber Jahve sich identisch erklärt, die Verheißung der Befreiung, der Adoption zum Eigentumsvolke und der Schenkung des den Vätern versprochenen Landes. In beiden Rezensionen fällt der Nachdruck auf das göttliche Erwählen und Tun; denn das menschliche Werkzeug geht nur widerstrebend auf die göttlichen Absichten ein; in dem Eindruck der Berufungsoffenbarung auf Mose paart sich das Erbeben vor seiner feuergleichen Herrlichkeit mit dem Vertrauen zu seinem Rettungswillen. Nur aus einem Erlebnis solcher Art erklärt sich die felsenfeste Gewißheit, mit der Mose in heißem Kampfe mit den ägyptischen Machthabern und mit seinem eignen verzagten Volke die Losung behauptet: Jahve ist der Rettergott Israels, und er hat mich gesandt. Es genügt nicht, mit Wellhausen zu sagen: „Die Not erweckte einen Mann Gottes, der den Israeliten die Selbstbehauptung gegen die Ägypter zur Religion machte, indem er sie an den Gott der Väter erinnerte und ihre Sache als dessen Sache hinstellte; er übernahm die Führung eines Haufens von verwandten Geschlechtern, glaubte an den Erfolg, und der Erfolg gab ihm recht.“ Näher zur Sache trifft eine andre, freilich etwas schillernde Äußerung W.s: „Es stand ein Höherer hinter Mose, dessen Geist in ihm wirkte, dessen Arm für ihn handelte, es war Jahve. Was absichtlich durch Mose, und was ohne menschliches Zutun durch Natur und Zufall geschah, das vereinigte sich alles zum Tun Jahves für Israel.“ Wir sagen lieber einfach: wenn Mose ein so kräftiges, reines, neues Bewußtsein von Gott und seinen Absichten hatte und daraus einen so sieghaften Mut zur Bewältigung

einer ungeheuer schwierigen Lebensaufgabe schöpfte, so war das die Wirkung des sich offenbarenden Gottes in ihm.

Als Mose, dem göttlichen Befehl gehorsam, nach Ägypten zurückkehrte, war er nach P Ex. 7, 7 ein achtzigjähriger Mann. (P denkt sich sein Leben wohl in dreimal vierzig Jahre geteilt: am Hofe, in Midian, als Führer.) Die seltsame Erzählung Ex. 4, 24—26 ist wohl als jahvistische Variante zur Einführung der Beschneidung anzusehen, die P schon zum Bundeszeichen des Abrahambundes gemacht hat (Gen. 17); in dem Ausdruck „Blutbräutigam" liegt vielleicht eine Erinnerung daran, daß die Beschneidung Unmündiger ursprünglich aus einem Initialritus zur Ehe, an Geschlechtsreifen vollzogen, hervorgewachsen ist. Aus dem Umstande, daß Aharon auf göttliches Geheiß seinem Bruder bis an den Sinai entgegenging (Ex. 4, 27), schloß Heinr. Ewald, daß inzwischen auch bei den Hebräern in Ägypten eine religiöse Gärung eingetreten war und gleichsam die Ahnung großer Ereignisse sich regte. Hiefür könnte man in ihrem bereitwilligen Glauben, daß nun die die Rettung sich nahe (Ex. 4, 31 J E), eine Bestätigung finden; aber bei P, wo Moses Berufung in Ägypten erfolgt, setzen sie seiner Botschaft nur kleinmütigen Unglauben entgegen (Ex. 6, 9).

Bei den Abweichungen und Lücken der Quellen kann es nicht gelingen, ein genaues Bild der Vorgänge zu entwerfen, welche zum Auszuge aus Ägypten führten. Die biblischen Schriftsteller fassen sie nicht nur als einen Kampf Moses mit dem Pharao, sondern Jahves mit den ägyptischen Göttern auf. Das gelangt schon darin zum Ausdruck, daß zunächst nur das Verlangen gestellt und abgewiesen wird, Jahve, dem Gotte der Hebräer, drei Tagereisen weit in der Wüste ein Opferfest zu feiern (Ex. 5, 1 ff.), aus Furcht, er möchte sie sonst mit Pest und Schwert heimsuchen. Wie nun der Pharao trotzig von diesem Jahve nichts wissen will und den Druck des geknechteten Volkes ins Unerträgliche steigert, wird die Entscheidung durch die zehn Plagen herbeigeführt, denen das Zeichen mit dem Stab und der Schlange voraufgeht. Die Erzählung Ex. 7, 8—13 (P) überschreitet das Maß des Glaubhaften, wenn Mose und die ägyptischen Zauberer wirklich hölzerne Stäbe sollen zu Schlangen verwandelt haben; es handelt sich um Hypnotisierung lebender Schlangen wie zu starren Stäben, wie sie heute noch im Orient als Schaustück gezeigt wird, aber eben darum

auf den Pharao keinen besondern Eindruck machte. Die Strafwunder verteilen sich, wie wir sahen, auf alle drei Quellen; es sind größtenteils Erscheinungen, die auch sonst vorkamen, aber in dieser Häufung und Aufeinanderfolge als providentielle Gerichte empfunden werden mußten. Die Verwandlung des Nilwassers zu Blut wird Infizierung desselben mit fauligen, rotfärbenden Organismen bedeuten und braucht sich nicht über den ganzen Nil, sondern nur auf einzelne Deltaarme bei tiefem Wasserstande erstreckt zu haben; als den Schauplatz der Ereignisse mag man sich füglich den Hof in Tanis, in dem 14. Nomos, dem nördlichen Teile des Landes Goschen, denken. Unter gleichen Voraussetzungen werden auch die Nilfrösche, die Stechmücken (כִּנִּים), die Hundsfliegen (עָרֹב, LXX κυνόμυια) verständlich. Wenn P bei den ersten beiden Plagen bemerkt, auch die ägyptischen Zauberer konnten sie herbeiführen, die dritte dagegen nicht mehr, so gehört dies zu den ausmalenden Zügen der spätern Überlieferung, ebenso, daß die Hundsfliegen allein Goschen verschonen sollten. Sodann die Pest unter den Tieren, die Geschwüre oder Beulen, der Hagelschlag und die Heuschrecken zählen zu den auch sonst zeitweilig auftretenden Kalamitäten; das Ausstreuen des Rußes, aus dem Blatterngeschwüre entstehen (Ex. 9, 8 P), wird als symbolische Handlung zur Steigerung der Aufmerksamkeit gemeint sein. Die neunte Plage, die dreitägige Finsternis (Ex. 10, 21 f. E) ist mit stark volkstümlichen Farben ausgemalt; zugrunde kann das Phänomen eines feinen Wüstenstaub mit sich führenden Sturmwinds liegen, dessen Wirbel zum Schrecken der Ägypter das göttliche Licht des Ra zu verschlingen drohten. Man erinnert an den Chamsin, der mitunter vor und nach der Frühlings-Tag- und Nachtgleiche eine Verfinsterung wie den dichtesten Nebel 50 Tage lang verursacht und auf Menschen und Tiere einen betäubenden Eindruck macht. Die letzte, entscheidende Plage, die Würgung der Erstgeburt, verkörpert den Gedanken, daß Jahve die ägyptische Erstgeburt durch schnellen Tod einfordert, wenn der Pharao Jahves erstgebornen Sohn Israels nicht freilassen will.

Man mag der mündlichen Überlieferung ihren gebührenden Anteil an der Gestaltung der Erzählung zumessen – schon die Zehnzahl eignet ja keiner Quelle, und die Sage hat später hier noch weiter gewuchert, vgl. Weisheit Sal. Kp. 16—18 —, so ist

doch die Anpassung an die ägyptischen Naturbedingungen nicht zu übersehen und auch an sich nicht unwahrscheinlich, daß der Abzug der im Delta angesessenen Hebräer infolge von außerordentlichen Landplagen stattfand, in denen später Israel, wie in dem lange ungebrochenen Trotze des Pharao, die Hand seines Gottes erkannte.

Die Ausziehenden wird man sich als eine ziemlich bunt zusammengesetzte Schar vorstellen müssen. Der Verkehr an der nordöstlichen Grenze Ägyptens mit der Sinaihalbinsel, Syrien und dem nördlichen Arabien war so rege, daß sich den früher Eingewanderten noch manche Stammverwandte angeschlossen haben oder auch zeitweilig in Ägypten nomadisierende Klans schon vorher wieder ostwärts abgezogen sein können. Die auf den ägyptischen Denkmälern so oft erwähnten Schasu, semitische Nomaden, werden sich teilweise und zeitweise auch im Nildelta aufgehalten haben, und so ergriff die Bewegung beim Auszug alle diese Elemente, denen sich unterwegs noch weitere Verwandte anschlossen. Von streng durchgeführter genealogischer Einheit dieser Massen kann also nicht die Rede sein und weiß eigentlich auch der biblische Bericht nichts; nach Ex. 12, 38 zog mit den Israeliten auch ein starkes Mischvolk (ערב רב) mit aus, vgl. auch das Gesindel von Num. 11, 4 (אספסף), und in Lev. 24, 10 erscheint ein Mann, dessen Mutter aus Israel, dessen Vater ein Ägypter war, zum Zeugnis dafür, daß Mischehen nicht für unerhört galten und ihre Sprößlinge in das Volk eingerechnet wurden.

Die Zahl der Auswandernden wird Ex. 12, 37 (P) auf 600 000, Ex. 38, 26 auf 603 550 Mann Fußvolk, und zwar die Waffenfähigen (גברים) allein, ohne Weiber und Kinder (טף) beziffert, was eine Gesamtzahl von über zwei Millionen ergäbe. Sie ist viel zu hoch gegriffen; weder ließe sich die Niederlassung einer solchen Menge im Lande Goschen, noch vollends ihre Führung und Erhaltung in der Wüste vorstellig machen. Wir sind aber außer stande, etwas Richtigeres an die Stelle zu setzen; bei der gutbezeugten Fruchtbarkeit der Israeliten in Ägypten und dem Anschluß zahlreicher andrer Elemente wird man geneigt sein, bis an die obere Grenze des Möglichen zu gehen. In der Sage von der Entwendung der silbernen und goldnen Geräte und der Kleider unter dem Vorwande bloßer Entlehnung (Ex. 3, 21. 22 J E; 11, 2 E; 12, 35. 36 J E) wird das Verhalten der Israeliten nicht

nur auf Jahves Fügung, sondern auf seinen ausdrücklichen Befehl zurückgeführt; doch war die ursprüngliche Meinung wohl die, daß das Geborgte beim Opferfest verwendet, hernach zurückerstattet werden sollte. Die Rückgabe wurde durch den Treubruch des Pharao vereitelt, und die späteren Erzähler mochten in dieser Bereicherung eine gewisse Ausgleichung für die lange ohne Entgelt geleisteten Frondienste sehen. Der von antisemitischer Seite reichlich ausgebeutete Anstoß entsteht dadurch, daß in die erste göttliche Absicht verlegt wird, was sich als der von den Ägyptern selbst herbeigeführte Ausgang erwies.

Durch die neuern Ausgrabungen ist auf manche Einzelheit der Auszugsgeschichte etwas mehr Licht gefallen. E. Naville bezeichnet Goschen zur Zeit der größten Ausbreitung der Israeliten in Ägypten als den Strich, dessen nordöstliches Ende durch die Stadt Tanis, jetzt Kân an der Stelle, wo der tanitische Nilarm in den Menzalesee mündet, das südwestliche durch Heliopolis-On, unfern nördlich von Kairo, jetzt el-Matarije, markiert wird, während er östlich bis zum frühern Ufer des Roten Meeres reichte. Die Eisenbahn von Kairo nach Suez würde demgemäß Goschen der ganzen Diagonale nach durchqueren. Auch die alte Hyksosresidenz Bubastis lag hier; zwei Stunden östlich von ihr Phakusa, dicht südlich vom heutigen Süßwasserkanal, der nach Ismailia führt. In jenem gräzisierten Namen ist die Wurzel kes enthalten (mit dem Artikel pa), also der alte Nomos Kesem, womit Goschen zusammenhängt, das Naville mit dem seit Ramses II so genannten Lande Ramses gleichsetzen will. Die Lage der einen der beiden Vorratsstädte, an deren Bau die Israeliten halfen, Ramses, ist noch nicht zu bestimmen; dagegen Pitom hat Naville in Tell el-Maschuta entdeckt, südlich am Süßwasserkanal im Wadi Tumilat, von den Griechen Heroopolis genannt. Der Name bedeutet das Heiligtum des Tum, der untergehenden Sonne, und ist sachlich gleich mit der profanen Bezeichnung Tuku oder Tuket, wie auch die Gegend um die Stadt hieß (סכות), häufig erwähnt in den Papyris aus der Zeit des 19. Hauses. Da damals das Rote Meer sich viel weiter als heute nach Nordwesten erstreckte, wenigstens bis zu den Bitterseen, so lag Pitom nahe an der Küste, wie denn noch die griechischen Geographen den Arabischen Meerbusen bei Heroopolis beginnen lassen.

Bei den Ausgrabungen von Pitom wurde ferner der Name Pi-Kerehet gefunden, d. h. das Schlangenhaus, Heiligtum des Osiris, der unter dem Bilde der Schlange verehrt wurde, ebenfalls im Distrikt Sukkot gelegen und mit dem biblischen Pi-Hachirot identisch. Naville glaubt es in den Ruinen am Südende des Timsasees, zwischen dem Süßwasserkanal, der sich hier gegen Süden, Suez zu, wendet und dem Suezkanal entdeckt zu haben. Weiterhin Baal-Zefon heißt auf einem Papyrus Baal-Zapuna, dessen unbekannte Lage von Naville auf einer der Höhen zwischen dem Timsasee und den Bitterseen, östlich vom Suezkanal, vermutet wird. In betreff von Migdol kann aus einem Papyrus, der die Verfolgung zweier entlaufener Burschen durch einen Beamten beschreibt, geschlossen werden, daß es ein Wachtturm war unfern südlich von Pi-Kerehet, etwas westlich vom Süßwasserkanal, ägyptisch Maktar oder Maktal genannt.

Nach diesen Feststellungen läßt sich eine sicherere Vorstellung von der Marschroute der Ausziehenden gewinnen, als dies vor der Auffindung von Pitom möglich war. Nähme man an, daß damals der Pharao in Bubastis (Tell-Basta, nahe südlich von Sagasik) residierte, so fanden dort die Verhandlungen zwischen ihm und Mose statt, während die Israeliten in dem östlich benachbarten Wadi Tumilat sich aufhielten. In Bubastis hat Naville die Statue eines Sohnes von Ramses II gefunden, der nach dem Tode seines ältern Bruders Hauptmann über ägyptische Kriegswagen wurde; an einen solchen Prinzen kann man bei der Führung des verfolgenden Ägypterheeres denken, da sie nicht dem Pharao selbst zufiel. Nach Ex. 12, 37 brachen die Israeliten von Ramses nach Sukkot auf. Ist der Bezirk um die Stadt Ramses in der Nähe von Tell-el-Kebir zu suchen und bezeichnet Sukkot den Bezirk um die Stadt Pitom, so war dies ungefähr eine Tagreise in west-östlicher Richtung im Wadi Tumilat. Dann wählten sie also nicht den Weg, den die ägyptischen Heere auf ihren Zügen nach Asien gewöhnlich innehielten; denn dieser führte in nordöstlicher Richtung durch den tanitischen Nomos nach Dafne, kreuzte dort die Lagunen zwischen dem Menzalesee und der Birket Bala und wandte sich direkt nordöstlich gegen die Küste des Mittelmeers, welche er auf der schmalen Landzunge zwischen dem Serbonissee und dem Meere weiter gegen Osten verfolgte. Dies war zwar der kürzeste Weg

nach Syrien; aber er ist im vorliegenden Falle schon deswegen unwahrscheinlich, weil er durch gut bebautes und bevölkertes Land und an starken ägyptischen Festungen vorbeiführt, während es im Interesse der Ausziehenden lag, so bald wie möglich mit ihren Herden in die Steppe zu gelangen. Es heißt Ex. 13, 17 ganz treffend: Als der Pharao das Volk ziehen ließ, da führte sie Gott nicht den Weg zum Philisterlande, weil dieser der nächste war, damit das Volk den Auszug nicht bereue, wenn sie Kampf vor sich sähen, und dann nach Ägypten zurückkehre. Noch heute wählen Beduinen, wenn sie aus Syrien nach Ägypten ziehen, lieber den längern und südlichern Weg, der die Mittelmeerküste nicht berührt. Nach V. 20 ib. brachen sie von Sukkot auf und lagerten in Etam am Rande der Wüste. Da nachher ein Befehl zur Rückkehr erfolgt, so muß Etam etwas östlich oder nordöstlich von Pi-Kerehet gelegen haben, womit stimmt, daß Num. 33, 8 von einer Wüste Etam die Rede ist, welche schon jenseits, östlich vom Meere begann. Von Etam sollten sie nämlich auf Befehl Jahves (Ex. 14, 1 f.) umkehren und sich lagern vor Pi-Hachirot zwischen Migdol und dem Meere, d. h. der Nordspitze des damals bis zum Timsasee und vielleicht noch weiter nördlich reichenden Roten Meeres, vor Baal Zefon, diesem gegenüber (נֶגְחָ) am Meere; dann werde der Pharao meinen, sie haben sich verwirrt (נבכים) im Lande und die Wüste habe sie verschlossen (סגר); d. h. der Weg durch die Wüste, die in Etam offen vor ihnen lag, habe sie doch abgeschreckt, und lieber seien sie wieder auf ägyptischen Boden zurückgekehrt. Die Wüste erwies sich für sie als verschlossene (סגר) Tür am Ausgang des Hauses Ägypten. Naville erinnert daran, daß eigentümlicherweise ägyptisch segair eine Barriere bedeutet, die den Weg versperrt.

Der neue Standort der Israeliten war also der Punkt, wo sie im Norden Pi-Hachirot, im Süden Migdol, vor sich das Meer und jenseits desselben, gegenüber, das Heiligtum des Baal Zefon hatten. Diese Stelle wird darum so genau beschrieben, weil hier das denkwürdige Ereignis eintrat, das in dem Meerlied, welches dem Hymnus Ex. 15 zugrunde liegt, gefeiert und Ex. 14 ausführlich erzählt wird. In der vorliegenden Gestalt kann das Lied freilich nicht als ein Werk Moses oder Mirjams gelten; denn nach V. 13 ff. gehören die Besitznahme von Kanaan und die Kämpfe

mit den Nachbarvölkern bereits der Vergangenheit an. Dagegen die ersten 10 Verse enthalten meines Erachtens nichts, was der Situation nicht angemessen wäre, und die Worte V. 1, wiederholt in V. 21: ich will singen (od. singet) Jahve, weil er sehr erhaben, Roß und Reiter warf er ins Meer; V. 3. 4: Jahve ist ein Kriegsmann, die Wagen Pharaos und seine Macht stürzte er ins Meer, und seine auserlesensten Dreikämpfer versanken im Schilfmeer, sowie die poetische Schilderung der Katastrophe in V. 8. 10 sind augenscheinlich unter dem Eindruck einer großen Rettung gesprochen. Die Erweiterung erfuhr das Lied, als es später an Festen mit andern alten Heldenliedern vorgetragen wurde. Poetische Züge enthält auch der prosaische Bericht (Ex. 14, 15 f.), an dem alle drei Hauptquellen beteiligt sind. Hiernach hätten die Israeliten, als sie die verfolgenden Ägypter gewahrten, voll Furcht zu Jahve geschrieen, aber auch gegen Mose gemurrt, der sie nur ins Verderben führen wolle. Dieser betete zu Jahve und beruhigte das Volk mit der Verheißung seiner Wunderhilfe. Der Engel Jahves (E) oder die Wolkensäule (J) trat zwischen die Israeliten und ihre Verfolger; Mose reckte seine Hand über den Meerarm, und ein heftiger, von Jahve gesandter Ostwind drängte das Meer zurück, es auf einige Stunden trocken legend; die Israeliten zogen hindurch, während das Wasser zur Rechten und zur Linken von ihnen Mauern bildete (P). Als nun die Ägypter ihnen nachdrängten, verwirrte Jahve in der letzten Nachtwache ihren Heereszug, so daß sie sich zur Flucht wandten — und jetzt kehren, während Mose die Hand ausreckt, gegen Morgen die Wasser wieder zurück, und das Heer des Pharao kömmt um.

Es ist nach diesem Berichte nicht schwer, sich ein Bild des Hergangs zu entwerfen. Die Stelle des Übergangs durch das Schilfmeer lag zwischen dem Timsasee und den Bitterseen; da, wie oben bemerkt, damals die Nordwestspitze des Roten Meers beträchtlich weiter als jetzt nach Norden reichte, waren die genannten Seen und vielleicht sogar noch der Balasee Meeresboden, freilich von geringer Tiefe. Eine Hebung des Meeresgrundes zwischen den Bitterseen und dem Timsasee muß damals schon vorhanden gewesen sein, sonst wäre nicht diese Stelle im Laufe der Zeit trocken geworden, während die Seen blieben. Die Erscheinung, um die es sich hier handelt, trat jedesmal ein, wenn

zur Zeit der Ebbe, deren Wirkung damals bis hieher reichte, ein starker Wind sich erhob, der die Wasser von dem nur wenige Meter tiefern Grunde wegdrängte oder sie bei der Wiederkehr der Flut aufhielt. Im Menzalesee werden sogar heute noch bei starkem Winde größere Stellen trocken gelegt. Die Schwierigkeit, daß Ex. 14, 21 ein Ostwind (קָדִים) erwähnt wird, der den Israeliten das Wasser vielmehr entgegentreiben mußte, hat schon die alexandrinische Übersetzung gespürt, die das Wort mit *ἄνεμος νότος* wiedergibt (Vulg.: ventus vehemens et urens); entweder hat der palästinensische Erzähler einfach das Wort gebraucht, das gewöhnlich einen heftigen Wind bezeichnet, oder man hat (mit Naville) an einen Südost zu denken, bei welchem die Teilung der Wasser auch verständlich wird. Dieser Wind verwehrte den bei abnehmender Flut südwärts drängenden Wassern den Abfluß, so daß sie sich stauten und jene unterseeische Brücke südlich von ihnen bloßlegten; sobald dann gegen Morgen der Landwind nachließ, stürzten die gestauten Gewässer mit Wucht südwärts und begruben, was sie auf ihrem Wege fanden. Naville vermutet, daß gerade, weil hier eine zu Zeiten leicht passierbare Furt sich befand, auf der Westseite des Meerarms das Kastell Migdol errichtet war, um die Einbrüche der räuberischen Nomaden vom Osten her in den fruchtbaren Wadi Tumilat abzuwehren.*)

Die biblische Erzählung fordert nicht notwendig, daß die Gesamtzahl der Ausziehenden beim Übergang beteiligt gedacht werde. Schon die Verpflegung von Menschen und Tieren bedingte die Verteilung in verschiedene Scharen, von denen einige leicht nördlicher um die damalige Nordspitze des Busens von Suez gewandert sein können. Bei J (Ex. 14, 24. 25) erscheint der Vorgang so dargestellt, daß die Ägypter den Israeliten glücklich über den trocken gelegten Meerarm nachfolgten, auf der andern Seite aber

*) Die Verlegung des „jam suf“ weiter nach dem Süden oder dem Norden ist nicht empfehlenswert. Südlicher, in der Nähe von Suez, kann es nicht gelegen haben, weil dann die Israeliten bis zur Übergangsstelle die Bergkette Geneffe zu passieren gehabt hätten, deren Ostabhänge damals wahrscheinlich direkt ins Meer abfielen — wovon unsere Texte nichts wissen. Das Schilfmeer (nach Brugsch) östlich vom Berge Kasius in dem durch einen schmalen Landstreifen von der Mittelmeerküste abgesperrten Marschlande oder Sumpfe zu suchen, ist gegen die Quellen und hat alles wider sich, während bei der oben angenommenen Stelle auch alle Entfernungsverhältnisse stimmen.

ihre Wagenreihen nicht recht entwickeln konnten und in Verwirrung gerieten: Jahve schreckte (ויהם) das Heer der Ägypter und stieß die Räder ihrer Wagen ab (ויסר, LXX *συνέδησε* ויאסר) und trieb sie hin (וינהגהו) mit Schwierigkeit, d. h. ließ das Heer nur noch schwerfällig vorwärts kommen. Da ergreift sie ein panischer Schreck, sie wenden sich am Morgen zur Flucht, der Wind flaut ab, und auf der Rückkehr durch die zuvor trockengelegte Furt überrascht und verschlingt sie das mit Wucht zusammenströmende Wasser.

Durch die Einsicht in die hier mitwirkenden natürlichen Ursachen wird die religiöse Bedeutung des Ereignisses nicht hinfällig. Auch J nennt den starken Wind (קדים) und erwähnt das gegen Morgen in sein Bett zurückflutende Meer, und hat doch keinesfalls daran gezweifelt, daß hier die Hand Jahves waltete. Wir zweifeln auch nicht daran; der Glaube Israels und unser Glaube greift aber mit Überspringung aller Mittelglieder auf die höchste Ursache und spricht: Jahve hat Roß und Reiter ins Meer gestürzt — und darin hat er so gewiß recht, als sich des Zusammenhangs natürlicher Ursachen und Wirkungen die göttliche Weisheit zu ihren höhern Zwecken bedient. Der Geschichtsforscher hingegen muß so weit wie möglich den natürlichen Verknüpfungen der Dinge nachgehen; wenn er ungläubig ist, so wird er sich darauf beschränken und urteilen: es war doch ein sehr günstiges Spiel des Zufalls, daß der Wind rechtzeitig kam und ging, sonst hätte es vermutlich kein Volk Israel gegeben.

Als weitere Stationen zwischen dem Schilfmeer und dem Sinai werden Ex. 15, 22. 23 genannt die Wüste Schur, durch welche die Israeliten drei Tage lang zogen, bis sie nach Mara kamen, von da V. 27 nach Elim, einer quellen- und palmenreichen Oase, dann Ex. 16, 1 die Wüste Sin, die zwischen Elim und dem Sinai liege; 17, 1 Rafidim, wo kein Wasser war; diesen Ort nannte man nach erfahrner Probe und Hilfe Massa und Meriba V. 7; er war der Schauplatz des Amalekiterkampfes, dessen Gedächtnis Mose durch eine Aufzeichnung und durch Erbauung des Altars „Jahve mein Panier" verewigte. Von da gelangten sie in die Wüste Sinai (Ex. 19, 1) und zum Gebirge gleichen Namens. Num. 33, 8—15 gibt folgendes Verzeichnis der Lagerplätze vom Meeresdurchgang an: drei Tage in der Wüste Etam, Mara, Elim, nochmals Ufer des Schilfmeers, Wüste Sin, Dofka, Aluſch, Rafi-

dim, Wüste Sinai. Die meisten von diesen Örtlichkeiten sind nicht sicher zu bestimmen. Die Wüste Schur wird mit der in der Parallelstelle erwähnten Wüste Etam gleichbedeutend sein. Schur ist Gen. 16, 7 bei der Flucht Hagars genannt und bezeichnet wohl die Steppen östlich von der Birket Bala, B. Timsa und den Bitterseen. Unter Mara verstand man bald einen Teil der Bitterseen, bald den Brunnen Hawwara zwischen dem Wadi Amara und dem Wadi Karandel, welche beide in die nördliche Hälfte der Ostseite des Meerbusens von Suez münden, bald das nördlicher gelegene Ain Naba, eine Stunde nördlich von Ain Musa. Dieses, mit Elim gleichgesetzt, liegt etwa 13 km südöstlich von Suez und ist noch jetzt eine schöne Oase mit mehrern Quellen, Dattelpalmen und andern Bäumen; in diesem Falle konnte natürlich Mara nicht das südlicher gelegene Ain Hawwara sein. Sicher ist, daß die Israeliten nach dem Übergang sich südwärts wandten und sich, da die Ausläufer des Djebl er-Raha und des Djebl et-Tih hier in zerrissenen Formationen gegen den Heroopolitanischen Busen abfallen, ziemlich nahe an das Ostufer des Meerarmes hielten, worauf Num. 33, 10 noch einmal aufmerksam macht. Was die Wüste Sin anbetrifft, so stehen sich zwei Meinungen gegenüber. Die eine läßt die Israeliten auch vom Wadi Feirân an, der etwa mitten in die Ostseite des Meerbusens von Suez mündet, in unveränderter südsüdöstlicher Richtung weiterziehen; von hier treten nämlich die Berge beträchtlich landeinwärts zurück und erreichen das Meer erst wieder bei Ras Mohammed, dem Scheitelpunkt, an dem die Busen von Suez und Akkaba auseinander gehen. Zwischen diesem Teil des Gebirges, dessen mittlerer Grundstock eben das Granitmassiv des Sinai ist, und dem Meerbusen von Suez liegt die bis 30 km breite Ebene el-Kaa, deren nördlichster Teil dann mit der Wüste Sin identifiziert werden müßte. Aber dann liegt diese schwerlich „zwischen Elim und dem Sinai"; und wenn die Israeliten vom Norden her gegen den Sinai anrückten, dann empfiehlt sich die andre Annahme, welche die Wüste Sin mit Debbet er-Ramle gleichsetzt, einer Hochebene, zu der man durch den Wadi Tajjibe aufsteigen kann, und die fast die ganze Halbinsel durchquert, im Norden eingeschlossen vom Djebl et-Tih, im Süden vom Sinaigebirge. Hiefür würde die Bezeichnung „zwischen Elim und Sinai" besser passen, und so bleibt die Möglichkeit

offen, daß das Volk vom Norden her zum Sinai gelangte, was in Anbetracht des Ausgangspunktes der Wanderung als das Natürlichste erscheint. Die in Num. genannten Orte Dofka und Aluſch sind nicht sicher zu bestimmen; ist die Wüste Sin Debbet er-Ramle, so müssen sie irgendwo in der Nähe des jetzigen Serbat el-Kadîm gelegen haben. Rafidim vermuten wir im obern Teil des Wadi Feirân oder in seiner Fortsetzung gegen Osten hin, dem Wadi Scheich, welcher südlich die Ebene er-Raha vor sich hat, die wenige Kilometer östlich vom Serbal an, aber eben deshalb an dieser Stelle wohl zu weit östlich sich erstreckt. Ebers und Guthe (Palästina in Bild und Wort II S. 321 ff.) identifizieren Dofka mit Marara, nur 5 km vom Meerbusen entfernt und von ihm durch den Strich getrennt, der jetzt el-Marcha heißt, Rafidim mit dem Teile des Wadi Feirân, in welchem die gleichnamige Oase liegt, um die der Ex. 17 erzählte Kampf mit den Amalekitern entbrannte. Westlich von dieser Oase zeigen die Araber jetzt noch einen seltsam geformten Felsen, genannt heci el-chattatin, aus dem Mose das Wasser geschlagen haben soll. Nach Ex. 17, 7 ist ganz nahe der Fels Horeb, wie denn auch nach 18, 5 der Ort, wo Jitro mit Mose zusammenkam, nach 19, 2 nicht verschieden von Rafidim, der Gottesberg genannt wird. Dies beweist indes nicht, daß sie schon vor dem Hauptmassiv des Djebl Musa angelangt waren, sondern nur, daß der Sammelname Choreb auch auf die westlichste, die Serbalgruppe, angewendet wurde. Endlich heißt es Ex. 19, 1. 2, von Rafidim seien sie nach der Wüste Sinai gelangt, deren Lage sich nach derjenigen des Gesetzgebungsberges richtet. Ist dieser der Serbal, dann ist die Wüste Sinai die Ebene er-Raha; ist jener ein Berg der Djebl Musagruppe, so ist sie die Ebene, die sich nordöstlich davon hinzieht, der Wadi es-Sebaje.

§ 16.

c. Die Begebenheiten am Sinai.

Der Sinai ist ein ausgedehntes Granitgebirge, an dem sich drei Hauptgruppen unterscheiden lassen. Die am weitesten nach Nordwesten reichende, vorgeschobene und isolierte ist der Djebl Serbal; ostsüdöstlich davon, ungefähr in der Mitte der hier sich zuspitzenden Halbinsel liegt die Djebl Musagruppe und südlich von

ihr der Djebl Umm Schomâr. Diese dritte Gruppe kommt für die Ereignisse von Ex. 19 ff. nicht in Betracht, weil sie zu schwer zugänglich war, wenn der Marsch schon nördlich vom Serbal durch den Wadi Feirân ging. Dagegen zugunsten des Serbal, für den sich Lepsius, Ebers u. a. entschieden haben, spricht manches. Er ist ein einheitlicher Berg (1900 m, die Basis 600 m ü. M.), von imposantem Gesamteindruck, während die Djebl Musagruppe nirgends ganz überblickt werden kann. Das Volk müßte dann in dem schönen und wasserreichen Wadi Feirân gelagert haben, etwa in der Nähe der heutigen Ortschaften Feirân und el-Heswe. Da jedoch unter dieser Voraussetzung die Stationen der Weiterreise von Num. 10, 12 an sich nicht gut unterbringen lassen, so denken die meisten an einen Gipfel der Djebl Musagruppe. Dann kommt in erster Linie in Betracht der vorgelagerte Berg Ras es-Saffafe, südlich von der kleinen Ebene er-Raha, die etwa 225 Hektare im Quadrat mißt und rings von hochragenden Granitwänden eingeschlossen ist, im Süden von dem jetzt sogenannten Horeb, der 400 m steil aufsteigt. Dies wäre ein sehr passender Lagerplatz gewesen; aber von andern wird die Ebene es-Sebaje vorgezogen, weiter östlich am eigentlichen Djebl Musa gelegen, aus der sich der Sinai 600 m hoch erhebt; auch hier gebricht es nicht an Wasser. Wenn die Entscheidung zwischen diesen beiden Möglichkeiten kaum sicher zu treffen ist, so spricht immerhin die größere Wahrscheinlichkeit dafür, daß einer dieser Berge, als daß der Serbal der Berg der Gesetzgebung war; die Bezeichnung „in den Bergen" (Plur. Ex. 32, 12) paßt nicht für einen einzelnen Bergstock, wie den Serbal. Sodann scheint doch die mittlere Gruppe südlich von der Rahaebene den Vorzug zu verdienen; denn zu dieser konnte man vom Wadi Feirân aus durch den Wadi Sulaf leicht gelangen, während der Weg bis an den Fuß des Djebl Musa entweder über den für ein Heer nicht leicht passierbaren Höhenzug Nakb el-Hawa oder dann durch den nördlicher im Bogen sich hinziehenden Wadi esch-Schech etwas zu umständlich führte.

Zwischen dem Durchzug durch das Schilfmeer und der Ankunft beim Berge der Gesetzgebung werden Ex. 15, 22—17 fin. die Sanierung der Wasser von Mara, die Spendung von Wachteln und Manna, die Tränkung aus dem Felsen bei Rafidim und der siegreiche Kampf mit Amalek berichtet.

Die erste Erzählung erinnert an eine ähnliche 2 Kön. 2, 19—22, wo Elisa durch hineingeworfenes Salz eine Quelle genießbar macht; hier tut diesen Dienst ein Holz, wobei zu vermuten steht, daß irgend ein uns nicht näher bekannter Strauch die Eigenschaft besaß, schlechtem Wasser den unangenehmen Geschmack oder die schädliche Wirkung zu nehmen. — Die Wachteln (שְׂלָו) sind in jener Gegend Zugvögel, die auch nach der Beobachtung neuerer Reisenden im Frühling in großen Scharen nordwärts ziehen; sie werden ziemlich fett, vermehren sich ungeheuer reichlich und dienen noch jetzt zu gewissen Zeiten auf den griechischen Inseln, in Ägypten und auf der Krim dem gemeinen Manne zur willkommenen Nahrung. — Das Manna wird beschrieben als דק, dünn, fein, und מְחֻסְפָּס rund? geronnen? schuppenförmig? (von unsicherer Bedeutung), ähnlich dem כְּפוֹר Rauhreif auf der Erde oder dem Samen von גַּד Koriander; es sei weißlich und sein Geschmack wie der von צַפִּחִית, einem Backwerk mit Honig? (LXX ἐγκρίς). Die Ex. 16, 15 gegebene Etymologie מן הוא ist natürlich nur für das Ohr bestimmt und volkstümlich, die wirkliche Abteilung zweifelhaft, ob von dem ägyptischen mannu? (Ebers.) Nach Ex. 16, 35 aßen sie dies „Himmelsbrot" 40 Jahre lang, in Wirklichkeit aber nicht als ausschließliche, sondern als gelegentliche Nahrung. Freilich auch so noch ist in dem vorliegenden Bericht die steigernde Wirkung der mündlichen Lieferung nicht zu verkennen; denn gemeint ist wohl das Harz der Tarfa genannten Tamariskenart, das, noch heutzutage in den Wadis nordwestlich vom Sinai im Mai und Juni gewonnen, wohl eine Art Näscherei, aber kein Nahrungsmittel für Hunderttausende ist. Es tropft in der Nacht aus, fällt zu Boden, gerinnt, wird am Morgen vor Sonnenaufgang eingesammelt und wie Honig aufs Brot gestrichen, aber auf der ganzen Sinaihalbinsel jährlich in nicht mehr als etwa 300 kg gewonnen. Im Frühjahr des Auszugs wird es sich so ungewohnt reichlich eingestellt haben, daß man darin eine sonderliche Gabe Jahves erkennen durfte. — Auch die Wasserspendung ist Ex. 17, 1—7 in mehr oder weniger verklärter Gestalt überliefert. Klostermann vermutet, jener Frühling sei besonders reich an elektrischen Entladungen gewesen; die Israeliten zogen diesen Gewitterwolken nach und erfuhren ihren Segen in den Wassergüssen, welche von Zeit zu Zeit zu den Felsen der sonst trockenen Wadis herab-

strömten. Das alte Brunnenlied Num. 21, 16—18 führt auf die Vorstellung, daß Mose mit dem Stab in der Hand, dem Zeichen seiner Führerwürde, in Gegenwart der Ältesten Israels auf Jahves Geheiß die gegrabene Zisterne in einem Felsen des wasserreichen Wadi Feirân erschließt, worauf den Durstigen die Labung entgegenquillt und sie erkennen, daß Jahve mit ihnen sei.

Von großem Wert ist der Bericht über den Kampf mit Amalek Ex. 17, 8—16, der nach V. 14 auf eine Aufzeichnung Moses selbst zurückgeht und so verständlich in die Lage eingreift, daß an seiner Geschichtlichkeit zu zweifeln Torheit wäre. Die Amalekiter nomadisierten damals und später von der Sinaihalbinsel durch das peträische Arabien bis in den Negeb Judas hinein; Bileam nennt sie Num. 24, 20 ein mächtiges Volk (ראשית גוים); Ebers identifiziert sie mit den menti der ägyptischen Inschriften, die oftmals in Kampf mit den ägyptischen Heeren gerieten, welche die Bergwerke auf der Sinaihalbinsel zu schützen hatten. Sie scheinen zu dieser Zeit unabhängig geworden zu sein und waren nicht gewillt, den Eindringlingen aus Ägypten ihre höchst wertvolle Oase Feirân unbestritten zu überlassen. Nach Beduinenart umschwärmten sie die Züge der Israeliten, schnitten ihnen die Nachhut ab (זנב) und setzten dem Train und den Maroden übel zu (Dt. 25, 17 f.). Dafür soll Israel Amaleks Namen ausrotten; hierauf zielt der uralte Mosespruch Ex. 17, 16: „Hand empor zum Thron Jahves! (schwörend) Krieg hat Jahve mit Amalek von Geschlecht zu Geschlecht!" Es kam zu einem eigentlichen Treffen, in dem Josua die Israeliten führte, während Mose nach der Überlieferung auf einem Hügel die Hände mit dem Gottesstab betend aufhob und so den Sieg Israels entschied. Damit war der Zugang zum Gottesberg frei gemacht. So bedeutsam wie jener Spruch ist auch der Altarname „Jahve nissi"; d. h. der Name Jahve ist das Panier, um das gesammelt die Israelstämme in den Kampf ziehen; ihr Zusammenstoß mit Amalek ist Jahves Kampf und Sache, ihre Kriege sind Jahves Kriege.

Etwas zu früh ist an dieser Stelle (Ex. 18) der Besuch Jitros eingefügt, da (nach V. 5) diese Zusammenkunft erst am Gottesberge stattfand, wohin sie von Rafidim her Ex. 19, 2 gelangten; da diese Episode nicht die Gesetzgebung am Sinai unterbrechen sollte, wurde sie von R (fast ganz aus E) hier vorweggenommen.

Wir entnehmen ihr nicht sowohl die Gerichtsorganisation, die wohl spätere Verhältnisse voraussetzt, als die Tatsache, daß andere um den Sinai siedelnde Stämme sich freundlicher zu Israel stellten, nach J E Midianiter, sonst (Richt. 1, 16; 4, 11) auch Keniter genannt. Die Midianiter hatten damals ihre Sitze wahrscheinlich östlich und südlich vom Sinaigebirge und mögen ursprünglich mit den andern arabischen Stämmen jenseits des Meerbusens von Akaba zusammengehangen haben; nachher schlossen sie sich teilweise geradezu den Israeliten an, so wenig war damals für fremde Elemente das werdende Volkstum Israels abgesperrt.

Alle bisher gemeldeten Ereignisse kommen aber kaum in Betracht gegenüber von dem, was Israel nun am Gottesberg erlebte, nach unsrer Annahme gelagert in der Ebene er-Raha, mit dem Blick südlich auf den Gipfel des Djebl Musa, dessen vorderer Ausläufer nach dieser Seite des Felsenplateau Safsafe ist. Selbst wenn die Eroberung Kanaans von Anfang an Moses letztes Ziel gewesen wäre, so konnte er doch nicht den heutigen darb el hadjj, den Pilgerweg, von der Nordspitze des Meerbusens von Suez nach der Nordspitze des Busens von Akaba oder dem Südende der Araba einschlagen, um dann gegen das Tote Meer hin vorzudringen. Denn einmal war wohl damals schon dieser Strich, abgesehen von den in nordöstlicher Richtung ihn durchquerenden Wadis, zu wüste, sodann wahrscheinlich auch durch ägyptische Forts mit Posten verlegt, und vor allem, Mose wollte das Volk zunächst an jenes vorläufige Ziel führen, weil es damals noch unfähig war, einen Eroberungskrieg zu unternehmen und erst der Zusammenfassung, der Ordnung auf bestimmten Grundlagen und der Erfüllung mit einem andern Geiste bedurfte. Am Sinai hatte Mose seine Berufung zum Retter empfangen; dort konnte er auf die Freundschaft und Unterstützung der Keniter und Midianiter zählen, seine Scharen einigermaßen religiös und kriegerisch organisieren und durch verwandte Elemente verstärken.

Die von neuern Kritikern vertretene Ansicht, die ganze Sinaiepisode sei ungeschichtlich und, was von Sammlung und Ordnung der verschiedenartigen Elemente des Auszugs geschah, nach Kadesch oder gar erst in die Steppen Moabs zu verlegen, wird den Quellen nicht gerecht und verkennt die Bedeutung des Sinai im ganzen

spätern Bewußtsein Israels.*) Der in Ex. 19. 20. 24 aus allen drei Hauptquellen zusammengesetzte, aber doch vorwiegend aus E und J geschöpfte Bericht entwirft für den Verlauf der Ereignisse ungefähr folgendes Bild.

Im dritten Monate nach dem Auszug langen die Israeliten am Sinai an. Mose bietet im Auftrage Jahves den Israeliten einen Bund an, kraft dessen sie zum Eigentumsvolke Jahves werden; die Ältesten erklären sich hiezu im Namen der Gesamtheit bereit. Am dritten Tage erfolgt eine furchtbare Gewittertheophanie, Mose führt das Volk dem herabfahrenden Gotte entgegen an den Fuß des ganz in Rauch gehüllten Berges. Er steigt zu Jahve hinauf, der im Donner mit ihm redet und seinen Willen in zehn kurzen Sätzen kundtut. Der Eindruck auf die Menge ist schreckhaft, damit sie diesen Gott fürchten lerne; es wird ein feierliches Bundesopfer mit Blutbesprengung und neuer Bundesverpflichtung veranstaltet, worauf die Ältesten den Gott Israels in herrlicher Klarheit thronen sehen. Das Gesetz wird von Jahve selbst auf steinerne Tafeln eingegraben.

Diese Erzählungen enthalten in ihrer gegenwärtig vorliegenden Zusammenstellung manche Dunkelheit, besonders in dem wenig anschaulichen Kap. 19; von protokollarischer Genauigkeit der Berichterstattung kann nicht die Rede sein, wo ein Geschichtsbild vornehmlich im Lichte der Wirkungen, die von den betreffenden Ereignissen ausgingen, in späterer Zeit gezeichnet ist. Sieht man indes auf die Hauptsache, so wüßten wir nichts Besseres an die Stelle dieses Berichtes zu setzen. Wenn wirklich unter Mose die politische und religiöse Gründung Israels stattfand, indem zuerst durch ihn die Losung ausgegeben ward: Jahve ist Israels Gott, Israel ist Jahves Volk, so muß dies auf ein höchst eindrucksvolles und epochemachendes Ereignis zurückgehen. Es läßt sich schwer denken, daß der feste Grund eines Baus, der weit über das Volkstum Israels hinaus wachsen sollte, bloß durch allmähliche Belehrung gelegt sei; diese sicherlich religiös nicht sehr geweckten Massen mußten etwas sehen und erleben, sollte der Glaube an Jahve als ihren Herrn, Richter, Feldherrn und Erlöser in ihnen lebendig werden. Daß aber die Verbindung mit

*) Vgl. Giesebrecht, Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes, 1900; Lotz, Der Bund vom Sinai, 1900.

ihm in die Form der Bundschließung gefaßt ist, entspricht durchaus der altsemitischen Denkweise, die jedes feste Verhältnis auf einen „Bund" begründet. Nicht weniger steht fest, daß heilige Satzungen an heiligen Orten verkündet zu werden pflegten, und daß man den Bundesschluß mit Bundesopfer und Bundesmahl besiegelte; insonderheit dienen die Blutmanipulationen dazu, den Gedanken der innigsten Gemeinschaft, sozusagen der Blutsverwandtschaft, unter den Paziszenten und sogar zwischen ihnen und der Gottheit selbst zu symbolisieren, oder sakramental zu verwirklichen und darzustellen. Wir bezweifeln also nicht, daß am Sinai außerordentliche Erscheinungen eintraten, die dem Volk die Gegenwart des Gottes, der schon bisher als sein Erlöser sich erwiesen, gewiß machten; daß ferner Mose hier das Volk auf den Namen Jahves verpflichtete und eben damit die bisher locker verbundenen Geschlechter zur Einheit einer werdenden Nation zusammenschloß. Die Sinaiereignisse waren die Geburtsstunde Israels.

Allein wieviel von der religiösen und bürgerlichen Organisation Israels ist nun dieser Zeit und diesem Manne zuzuschreiben? Eine spätjüdische Auffassung hat die ganze Masse der ältern und der priesterlichen Gesetzgebung hier eingeschoben, in der Meinung, daß der ganze vielgestaltige Gesetzeskodex, mit Ausnahme der deuteronomischen Reden, am Sinai von Mose promulgiert sei. Dieser große geschichtliche Irrtum war nur deshalb möglich und hat sich nur darum so zäh behauptet, weil in der Tat das ganze Rechtsleben und die wichtigsten religiösen Triebe Israels aus den kräftigen Anregungen erwuchsen, die es hier zuerst empfangen hat; aber zu ihrer Entfaltung waren Jahrhunderte und veränderte Lebensbedingungen nötig. Noch die vorexilischen Profeten kennen Mose wohl als Profeten, Helden und Führer, aber nicht als Gesetzgeber im Sinne des Bundesbuchs oder gar des Priesterkodex. Für noch geschichtswidriger als die späte Meinung, welche eine Entwicklung von Jahrhunderten auf den Namen Moses zurückdrängt, ist jedoch die neuere Hypothese zu halten, die an die Stelle Moses, der ihr zur unsichern Nebelgestalt geworden, die Profeten des 8. Jahrhunderts setzt, und Mose höchstens zum heroischen Volksführer, aber nicht zum Anfänger eines gewaltigen religiösen Fortschritts macht. Allein die Behauptung, die vorprofetische Religion Israels habe wenig oder nichts vor der Religion der stamm-

verwandten Nachbarvölker voraus gehabt, und Jahve und Israel seien ungefähr gleichwertige Größen wie Kemosch und Moab, macht die vorkönigliche Geschichte Israels nach ihrer religiösen Seite hin unverständlich, in der wir einen Gottesglauben wirksam sehen, der hoch erhaben über dem kanaanäischen erscheint, mit seiner Entwürdigung des Menschen in der bald grausamen, bald lüsternen Hingabe an den vergötterten Naturtrieb. Daß mit der Erweiterung des Gesichtskreises durch das Auftreten der Weltmacht Assur in der Mitte des 8. Jahrhunderts auch der Gottesgedanke in Israel eine Vertiefung erfuhr, soll nicht bestritten werden; denn nun fragte es sich, wer in den großen Völkerbewegungen jener Zeit die oberste, die entscheidende Instanz sei, ob die Götter des Weltreichs oder Jahve, dessen Herrschaft bisher im Bewußtsein Israels doch wesentlich auf sein Land beschränkt war, mochte er sich schon den kleinern Nachbarn und ihren Göttern oft überlegen gezeigt haben. Jetzt wurde er als der geschichtslenkende Weltbeherrscher erkannt; dagegen die ethische Bestimmtheit ist dem Gotte Israels von Anfang an eigen. Zwar wird das Verhältnis seines Volks zu ihm mitunter als naturhafte Zusammengehörigkeit gefaßt: Israels Sache ist seine Sache, Israels Kriege sind seine Kriege, Israels Feinde sind als solche schon Gegenstand seines Zorns; er hilft Israel gegen ihre Angriffe, und Israel muß ebenso auch ihm beistehen; wer ihm nicht zur Hilfe eilt im Kampfe unter den Helden, den trifft der Fluch. Aber auf der andern Seite stellt er auch sittliche Forderungen an sein Volk, an deren Befolgung Segen und Fruchtbarkeit im Frieden, Hilfe und Sieg im Kriege gebunden ist. Schon der Gedanke des Bundes, mit Bundesforderungen, die man anerkennen oder verwerfen kann, hat in die Religion Israels von ihrer Geburtsstunde an einen kräftigen ethischen Kern eingesenkt, dessen Entfaltung durch die religiöse Erfahrung im Laufe seiner Geschichte den bloßen Nationalismus überwinden mußte, über den die Religionen der stammverwandten Nachbarvölker nie hinausgewachsen sind. Ein Auftreten wie dasjenige Natans gegen David nach dessen Ehebruch und Mord, oder das Elias gegen Achab nach dem Justizmord an Nabot, ist nur auf dem Boden einer sittlich gehobenen Volksreligion gedenkbar.

Doch müssen wir uns nach sichern Dokumenten umsehen, aus denen der Gehalt der religiösen Stiftung Moses sich genauer er-

kennen läßt. Ich zähle hiezu die Liederfragmente Num. 21, die Aufbruchsformeln der Lade Num. 10, 35. 36; den Segensspruch Num. 6, 24—26 und den Dekalog von Ex. 20 in seiner ursprünglichen Form.

Bei den Liederfragmenten profanen Inhaltes von Num. 21 interessiert uns hier nur der Name der Quelle, aus der sie geschöpft sind: „das Buch der Kriege Jahves" V. 14. Hier erscheint also Jahve als der Heerführer Israels, wie er auch Ex. 15, 3 „Kriegsmann" heißt und noch 2 Sam. 5, 24 die Heerscharen Israels in den Wipfeln der Bakabäume hörbar einherrauschend zum Siege führt. Ob in diesem Titel noch ein mythischer Nachklang an urzeitliche Kämpfe Jahves steckt, mag hier dahingestellt bleiben. In der Aufbruchsformel Num. 10 sehen wir Jahve in eine eigentümliche Verbindung mit der heiligen Lade gesetzt. Bricht diese auf, so ruft man: Erhebe dich, Jahve, so zerstreuen sich deine Feinde und fliehen deine Hasser vor deinem Angesichte! — und wenn die Lade sich niederläßt: Kehre wieder, Jahve, zu den Myriaden der Tausende Israels! Hier ist die Lade ein nationales Palladium von besonderer Bedeutung für den Krieg, wie sie ja später in den Kampf mit den Philistern und noch mit den Ammonitern mitgenommen und ihr Verlust als schweres Unglück empfunden wurde. Es ist nirgends deutlich gesagt, inwiefern die Lade Jahves Gegenwart verbürge. An rohe, fetischartige Gleichsetzung Jahves mit ihr ist nicht zu denken; wie hätte man den Gott, der auf dem Sinai im Wetter thront, in einen hölzernen Kasten einsperren zu können vermeint! Eher möchte die Lade als tragbarer Thronsessel gedacht sein, auf dem Jahve unsichtbar seine Scharen begleitet; jedenfalls werden von ihr sowohl schützende und rettende, als unter Umständen verderbliche Wirkungen erwartet, und ist Jahve bei ihr irgendwie geheimnisvoll gegenwärtig. Wenn dann bei P Ex. 25, 16. 21 die Gesetzestafeln (הָעֵדֻת) in die Lade gelegt werden sollten, so mag das auf späterer Anschauung beruhen, berechtigt aber nicht zu der Annahme, daß die Lade ursprünglich einen oder mehrere heilige Steine enthielt; hievon wissen unsere Quellen nichts. Im übrigen atmet der Spruch eine lebendige Empfindung der Nähe Jahves und große Zuversicht auf seine hilfreiche Macht, die seine und Israels Feinde mühelos zersprengt. — Der sog. aharonitische Segen ist eine sehr alte kultische Formel, deren Her-

kunft aus der Gründungszeit große Wahrscheinlichkeit besitzt, jedenfalls nicht widerlegt werden kann, wenn sie auch erst der Schrift von P einverleibt worden ist. Das angeredete „du" meint die Gemeinde Israels; die Formel bekennt, daß aller Segen und alle Bewahrung in Gefahr von Jahve her kommt und freudiges Gedeihen nur möglich ist, wenn er sein lichtstrahlendes Angesicht ihr zuwendet und seine gnädige Gesinnung an ihr betätigt. Hier verbindet sich der Ausdruck eines entschiedenen Abhängigkeitsgefühls mit demjenigen herzlichen Vertrauens zu dem Gotte, der nach den gebrauchten Bildern mehr oder weniger menschenähnlich gedacht wird. (Das Antlitz erheben und hell machen.)

Viel ergiebiger als diese Formeln und Fragmente ist das Zehngebot, das in zwei verschiedenen Rezensionen Ex. 20 und Dt. 5 überliefert ist. Auf diese Differenzen, sowie auf die Zählung der Gebote und ihre Verteilung auf die zwei Tafeln brauchen wir uns hier nicht einzulassen, sondern haben nur zu rechtfertigen, daß wir dieses Dokument für die mosaische Zeit in Anspruch nehmen, während die meisten modernen Kritiker in diesem Dekalog einen Niederschlag der profetischen Predigt etwa aus der Zeit König Manasses erblicken und einen andern angeblichen Dekalog Ex. 34, 14 ff. für älter erklären und etwa in das 9. Jahrhundert versetzen wollen. Diese letztere Vermutung beruht auf dem Satze, daß derjenige Dekalog, in dem die rituellen Elemente überwiegen, früher anzusetzen sei, als derjenige mit vorwiegend sittlich-sozialem Inhalte. In andern Fällen wird freilich umgekehrt die höhere Entwicklung der kultischen Elemente als Merkmal einer spätern Stufe gewürdigt. Die Bestreitung der mosaischen Herkunft des Dekalogs in seiner Urform hat nun aber nicht die geringste quellenmäßige Bezeugung für sich und ist selbst erst Folgerung aus der höchst bestreitbaren Annahme, daß eine ethische Stufe, wie sie das Zehngebot darstellt, für das alte Israel unerreichbar hoch und erst durch die Wirksamkeit der Profeten möglich geworden sei. Indessen enthält der Dekalog tatsächlich nur die einfachsten religiösen und sittlichen Grundlagen, ohne die eine religiöse Volksgemeinschaft kaum existieren konnte, wie denn auch die Schriftprofeten des 8. Jahrhunderts sie nicht erst schaffen, sondern in ihren Strafworten und Mahnungen voraussetzen. Und wenn, nach der modernen Hypothese, die Profeten sich aus einer rohern Religions-

form zu diesem Standpunkt erhoben haben, warum soll Mose es nicht gekonnt haben? Man stellt sich oft immer noch so, als ob vor und um Mose nicht schon eine reiche Kulturentwicklung stattgehabt und er seinen Bau aus dem wüstesten Rohmaterial hätte aufführen müssen; aber dieser Standpunkt muß als veraltet gelten, seitdem die neuern Entdeckungen und Entzifferungen wie elektrische Scheinwerfer in die dunkle erste Hälfte des 2. Jahrtausends und noch weiter rückwärts geleuchtet haben. Ich wüßte, selbst wenn die Quellen schwiegen, keinen passenderen Ort für den Dekalog zu finden als die Zeit der Volksgründung, wohin auch solche Forscher wie Dillmann, Wildeboer, Driver, sogar Reuß ihn verlegen, von den ältern oder apologetisch gerichteten ganz zu schweigen.

Zugegeben muß werden, daß weder im Ex. noch im Dt. der Dekalog in ursprünglicher Gestalt vorliegt; beide Rezensionen sind, wenn auch in verschiedenem Grade, deuteronomisch überarbeitet, wie aus den deuteronomischen Wendungen und Zusätzen zu den Geboten auch der an sich ältern Fassung im Ex. erhellt. Wir müssen, schon wenn wir die Aufzeichnung des ganzen auf zwei Tafeln ins Auge fassen, die ein 80jähriger Greis tragen konnte, einen ursprünglich möglichst knappen Wortlaut der „zehn Worte" annehmen. Ohne Vermutung ist dabei nicht auszukommen, aber ungefähr so mag doch die ursprüngliche Fassung gelautet haben (vgl. auch Kittel S. 221):

I. Ich bin Jahve, dein Gott, der dich aus Ägyptenland ausgeführt hat. 1. Habe keinen andern Gott vor mir! 2. Mache dir kein Gottesbild! 3. Brauche den Namen Jahves, deines Gottes, nicht trügerisch! 4. Gedenke des Sabbattages, ihn zu heiligen! 5. Ehre deine Eltern! II. 6. Morde nicht! 7. Brich die Ehe nicht! 8. Stiehl nicht! 9. Lege nicht falsches Zeugnis gegen deinen Nächsten ab! 10. Begehre nicht deines Nächsten Haus!

Teilt man in fünf und fünf Gebote, so standen auf der ersten Tafel 35, auf der zweiten 15 Wörter; bei der Teilung in vier und sechs Gebote würden auf die erste Tafel 30, auf die zweite 20 Wörter entfallen. So reduziert zeichnet sich der Dekalog ebensosehr durch den Lapidarstil seiner Gebote aus, wie durch die Auswahl der für den religiösen und sozialen Bestand des Volkes unentbehrlichsten Grundforderungen, wie endlich durch den klaren

Gedankenfortschritt seiner Sätze, so daß sie, an den Fingern hergezählt, sich dem Gedächtnis der Hörer fast von selbst einprägten.

Den entscheidenden Satz enthält die Einleitung, in der Jahve sich als den Erlösergott Israels einführt: seine Rettungstat ist seine Legitimation als Gesetzgeber. Das Du des Dekalogs faßt die ganze bunte Verschiedenheit der israelitischen und der mit ihnen verbundenen Geschlechter in die Einheit einer religiösen Volksgemeinschaft zusammen. Es war ihnen bisher wohl kaum zum Bewußtsein gekommen, daß die Gottheit, welche jeder für sich als den Gott der Väter verstand und seinem engern Geschlechtsverbande in besonderm Sinne zueignete, für alle eine und dieselbe sei. Und zugleich mit der religiösen Geschiedenheit war bisher auch das spezifische Stammesbewußtsein viel reger, als das Gefühl der Zusammengehörigkeit aller zu einem Volksganzen; es gab bisher wohl Leviten, Rubeniten, Josefiten, Keniter, Kalibbäer, aber es gab noch kein Israel; erst um den Namen „Jahve, dein Gott" sammelten sich alle diese Elemente wie um einen Brennpunkt, und nur insoweit diese Losung von nun an bei ihnen lebendig blieb, behauptete sich auch in Krieg und Frieden der bürgerliche Zusammenhang unter ihnen fest. Mit der Abkehr von Jahve oder der Verdunkelung Jahves durch andre Götter brach jedesmal sofort die bürgerliche Zersetzung herein und strebten die Stämme wieder auseinander, um in die frühere Zersplitterung und Ohnmacht zurückzufallen. Der Name Jahves hatte aber diese einigende Kraft nicht nur infolge der überwältigenden Kundgebungen am Sinai, sondern weil er, dessen Retten und Richten man vom Auszug aus Ägypten an erlebt hatte, kein unbekannter Gott, sondern der machtvolle Erlöser aus der Knechtschaft war. Man wird daher die Wichtigkeit dieser zuerst von Mose ausgegebenen Losung: Ich bin Jahve, dein Gott, nicht hoch genug einschätzen können; sie enthält den lebendigen Keim der ganzen Geschichte Israels und seiner ganzen religiösen Bedeutung für die Welt.

Was den Namen יהוה anbetrifft, so ist uns weder seine Aussprache, noch seine Etymologie, noch seine ursprüngliche Bedeutung sicher überliefert. Bekanntlich führen ihn E und P erst für die mosaische Zeit ein, während J ihn nicht nur selbst von der Schöpfung an braucht, sondern auch in den Mund der Patriarchen legt; das geschichtliche Recht liegt ohne Zweifel bei den ersten beiden

Quellen. Von der mosaischen Zeit an erscheint Jahve in menschlichen Eigennamen, in der Form Jo oder Jeho am Anfang, ja oder jahu am Ende derselben. Die eine Ausnahme Jokebed (Mutter Moses Ex. 6, 20) könnte höchstens beweisen, daß im Stamme Levi dieser Gottesname etwa vorkam; aber jener Name ist von zweifelhafter Bedeutung und kann der Frau erst später beigelegt sein, vgl. die Änderung von Hoschea zu Jehoschua (Num. 13, 16 P). Auch die Propheten geben der Gründungszeit Zeugnis; Hos. 12, 10: Ich bin Jahve, dein Gott, von Ägypten her, vgl. 13, 4; Hes. 20, 5: Als ich Israel erwählte, gab ich mich ihnen im Lande Ägypten zu erkennen, hob meine Hand zu ihnen auf und sprach: Ich bin Jahve, euer Gott. Aber woher hatte Mose diesen Namen? Abzuweisen ist die Hypothese ägyptischen, und nicht weniger die neuerdings beliebte kenitischen oder midianitischen Ursprungs, bloß darauf begründet, daß der Sinai als Sitz Jahves gegolten und Mose mit jenen um ihn herum zeltenden Stämmen freundschaftlichen Verkehr gepflegt habe. Indes gibt es kein bestimmtes Zeugnis dafür, daß die Keniter oder ein andrer Stamm der Sinaihalbinsel ihren Gott Jahve genannt hätten. Die Lesung des Jahvenamens auf babylonischen Tontafeln ist zurzeit noch unsicher und erlaubt keinen Schluß.*) Auch was in betreff der Bedeutung des Namens Jahve von manchen jetzt angenommen wird: der im Gewitter Herabfahrende, oder der Fäller (vgl. die arabische R hawâ) ist bloße Vermutung ohne geschichtliche Bezeugung, und die Ableitung von einer erst viel später nachweisbaren Wurzel unwahrscheinlich. Am nächsten liegt immer noch, mit Ex. 3, 13 f. (E) an die Wurzel הוה = היה zu denken, wobei an sich sowohl das Hif'il: der Schöpfer, als das Kal: der Seiende, möglich wäre; gegen dieses spricht freilich die Abstraktheit der Bezeichnung, gegen jenes der Sprachgebrauch von היה. Aber selbst wenn Jahve — diese imperfektische Aussprache ist grammatisch einwandfrei und entspricht der Transskription *Ἰαβε* — ursprünglich eine sinnlichere Bedeutung hatte, so ist sie dem religiösen Bewußtsein Israels verloren gegangen. Ihm ist Jahve wirklich von Anfang an der reale, der unvergleichliche, der einzigartige Gott, das große „Ich", das im Dekalog dem „Du" des Volkes gegenübertritt, scharf unterschieden von allen

*) Vgl. Zimmern, K. A. T.³ S. 465—468.

Gottheiten, die nicht aus dem Bann des Naturlebens herausgelöst sind, aber auch von den bloßen Stammgöttern, die selbst mit ihrem Stamm verwachsen und ohne ihn ohne Wirklichkeit und Geltung sind. Daß der Eigenname Jahve in der deutschen Übersetzung (im Gefolge der LXX und der Vulg.) durch das Appellativum „Herr" wiedergegeben ist, ist für das geschichtliche Verständnis der alttestamentlichen Religion in der christlichen Kirche zum wahren Unglück geworden.

In dem Eingangssatz des Dekalogs fällt sodann der Nachdruck auf das Suffix: dein Gott, das eine einzigartige Verbindung dieses Gottes mit diesem Volke statuiert, also den Gedanken des religiösen Partikularismus einschließt. Die klassische Formel für dies Grundverhältnis Jahves zu Israel steht Ex. 19, 5. 6: Israel ist Jahves Eigentum (סְגֻלָּה) vor allen Völkern, ein Königreich von Priestern und ein heiliges Volk. Ich sehe keinen Grund, diesen bündigen Ausdruck für das geschichtliche Werk Moses einer spätern Zeit zuzuschreiben. Die erste Bezeichnung geht nicht über das religiöse Bewußtsein eines semitischen Stammes hinaus; denn sie enthält nur die Beziehung der gegenseitigen und ausschließlichen Zugehörigkeit. Die zweite hat ein Reich im Auge, dessen König Jahve, dessen Bürger alle Priester sind, d. h. fähig des Verkehrs mit ihm — ein scharfer Gegensatz gegen das ägyptische Kastenwesen; das Wort stimmt auch innerhalb Israels besser mit der ältern Anschauung und Praxis, welche die kultischen Handlungen freigab und nicht auf einen bestimmten Stamm oder Stand beschränkte. Endlich „das heilige Volk" besagt nicht nur Aussonderung aus der Völkermenge, sondern Darstellung des heiligen Wesens Jahves in den Einrichtungen und der Lebensführung Israels.

Der Dekalog umschreibt die Pflichten der pietas und der probitas. Er betont zunächst die Ausschließlichkeit des Anspruchs, den Jahve auf Israel hat; mag es auch andre Götter geben woran das alte Israel nicht zweifelte — so hat Israel ihnen doch keinen Dienst, weder in Furcht, noch in Vertrauen zu widmen, so daß ihm sein Gott Jahve dadurch verdunkelt würde; im ersten Gebot liegt nicht der theoretische, wohl aber der praktische Monotheismus beschlossen, die Monolatrie. Sehr umstritten ist, ob das Bilderverbot schon für mosaisch zu halten sei. Aus der unbestreit-

baren Tatsache, daß später oft, und im Zehnstämmereich offiziell, Jahve in Gestalt eines jungen Stiers dargestellt und verehrt wurde, schließt man, daß erst das Deuteronom im 7. Jahrhundert die bildlose Verehrung gefordert, der Bilderdienst hingegen, wenn er Jahve meinte, bis dahin für unverfänglich gegolten habe, zumal da Profeten wie Elia und Elisa im Zehnstämmereich noch im 9. Jahrhundert nicht gegen ihn polemisierten; die Erzählung Ex. 32 wird dann für einen ungeschichtlichen Reflex aus dem viel spätern Zeitalter der Bilderverpönung erklärt. Nun stammt sie aber aus J E, ist also vordeuteronomisch und nimmt dennoch in dieser Frage offenbar den Standpunkt des Deuteronoms ein; und so genau uns die einzelnen Teile und Geräte zuerst des heiligen Zelts, nachher des Tempels in Jerusalem vorgeführt werden, so verlautet doch kein Wort über ein Jahvebild darin, so wenig wie im heiligen Haus von Schilo. Der Stierdienst ist kanaanäischen Ursprungs, nicht ägyptischen, denn die Verehrung lebender Stiere hat Israel nie nachgeahmt. Wir können überall, wo in beglaubigter Weise von Jahve-Stierbildern berichtet wird, nur an ein Zurücksinken auf tiefere Stufen denken; für unmöglich wird das nur halten, wer geschichtswidrig eine geradlinige Entwicklung von rohem zu feinerm Kult verlangt. Daß Elia und Elisa mit ihrer energischen Bestreitung des Baalsdienstes auch die baalmäßige Verehrung Jahves treffen wollten, muß für wahrscheinlich gelten; denn wie hätte der Baalsdienst verpönt und sein wichtigstes Symbol geschont werden können? Schon Hosea, ihr profetischer Nachfolger im nächsten Jahrhundert, redet sehr verächtlich vom Kalbe Samarias, und im Reiche Juda eifert Jesaja mit zürnendem Spotte gegen den Bilderdienst. Sein Verbot muß bei Mose als bewußter Widerspruch gegen den ägyptischen, bis zur Absurdität ins Symbolwesen versunkenen Dienst verstanden werden. Ohne diese Forderung war auch die Monolatrie stets gefährdet; denn sobald der eine Gott an verschiedenen Orten und in verschiedenen Bildnissen verehrt wird, so ist die Versuchung zur Zersplitterung dieser Gottesbilder in verschiedene Götter ganz unabwendbar, wie noch heute der Marienkult beweist, der in grellem Widerspruch zu seinem geschichtlichen Ausgangspunkt in polytheistisches Heidentum ausartend eine Reihe von selbständigen Göttinnen geschaffen hat, die Maria von Einsiedeln, M. vom Schnee, Notre dame de la Garde, Maria

delle grazie, sogar M. delle Porrine usw. Wenn Mose in irgendeinem Maße den Gedanken der Geistigkeit Jahves erfaßt hat, so war für ihn das Bilderverbot der nächstliegende Ausdruck und die unentbehrliche Schutzwehr.

Es soll weiter der Name Jahves nicht zu Verfluchungen, Zaubereien u. dgl. mißbraucht werden, weil er der Repräsentant Jahves selbst ist und Jahves Wesen in sich birgt, so daß seine Verunehrung einem Attentate auf Jahves Herrlichkeit selbst gleichkommt. Das einzige kultische Element des Dekalogs ist das Sabbatgebot, das eigentlich auch keine kultische Betätigung, sondern Enthaltung von der Arbeit, gottgeweihte Ruhe fordert. Die siebentägige Woche ist neben der fünftägigen schon den alten Babyloniern bekannt gewesen, wenn auch in unmittelbarer Abhängigkeit von den Mondphasen und vielleicht im Zusammenhang mit dem Dienste der Planeten. Der Sabbat setzt keineswegs mit Notwendigkeit Ansiedelung in Kanaan und Ackerbau voraus; die in Ägypten gewonnenen Anschauungen und Erfahrungen erklären zur Genüge die Einführung einer auch sonst nicht unbekannten Zeiteinteilung, wobei der regelmäßig wiederkehrende Ruhetag indes nur in Israel nachweislich ist.*) Beim Elterngebot ist die Nennung der Mutter nicht zu übersehen, die dem Kinde gegenüber auf gleiche Linie mit dem Vater gestellt wird; diese Anschauung setzt als Regel monogamische Verhältnisse voraus, obgleich die Monogamie nirgends vorgeschrieben ist.

Sodann schützt der Gesetzgeber das Leben, die Ehe, das Eigentum durch kurze Verbote und schneidet in den beiden letzten Sätzen Schädigung des Nächsten auch auf dem nicht gewaltsamen Wege des falschen Zeugnisses vor dem Richter und unlauterer Machinationen zu seinem Nachteile ab. Die Gebote der zweiten Tafel enthalten den Ansatz zu einer höhern Wertung der menschlichen Persönlichkeit mit ihren unentbehrlichsten Lebensgütern, als wir sie bei den Stammverwandten Israels sonst finden; aber man darf selbstverständlich diese lediglich abwehrenden Sätze nicht mit dem ganzen Inhalt der Bergpredigt belasten, und es ist für ihr geschichtliches Verständnis kein Glück gewesen, daß unsre Katechismen die christliche Sittlichkeit aus ihnen entwickeln; hie-

*) Vgl. W. Riedel, Alttestamentliche Untersuchungen 1902, der Sabbat S. 74—89.

für ist dieser Rahmen zu eng und zu gebrechlich. Das 7. (6.) Gebot z. B. beschränkt die Freiheit des Mannes im Geschlechtsverkehr nur insoweit, als er dabei das Eherecht eines andern Mannes zu achten hat. Das 9. Gebot verlangt nicht Wahrhaftigkeit unter allen Umständen, sondern will die falsche Aussage vor Gericht zum Schaden eines andern treffen. Das Elterngebot hat mit den Pflichten gegen die Obrigkeit rein nichts zu schaffen, und auch im 10. Gebot wird man die verbotene Begierde, in welcher der Gesetzgeber den Keim der bösen Tat zertreten will, in Verbindung mit allerlei geheimen Machenschaften denken müssen, die nicht geradezu als Diebstahl bezeichnet werden können. Seßhafte oder überhaupt vorgeschrittenere Kulturzustände setzen alle diese Gebote und Verbote nicht voraus; sie ziehen mit hellem Verständnisse die einfachen Grundlinien, innerhalb deren die Kräfte eines jungen, aufstrebenden Volkstums sich frei regen und bewegen sollen, aber ohne seinen religiösen und bürgerlichen Bestand zu gefährden.

Warum ist die Beschneidung nicht in den Dekalog aufgenommen? Nicht nur P Gen. 17, sondern auch J Gen. 34, 14 setzen sie schon für die Väterzeit voraus; als göttliche Forderung, deren Mißachtung den Tod nach sich zieht, erscheint sie auch Ex. 4, 24 f. (J). Auch in Ägypten war die Beschneidung üblich; gleichwohl wird die „Schmach Ägyptens" (Jos. 5, 9), die Jahve durch die Nachholung der Beschneidung an den Ausgezogenen abgewälzt habe, von manchen darauf gedeutet, daß die Israeliten in Ägypten die Beschneidung nicht übten und dafür von den Ägyptern verachtet wurden. Hiemit stimmt jedoch nicht Jos. 5, 5, wonach nur die in der Wüste Geborenen nicht beschnitten waren, wohl aber die aus Ägypten Ausgezogenen. P, der die Beschneidung Lev. 12, 3 in die sinaitische Gesetzgebung aufnimmt, war schwerlich der Meinung, daß das bei ihm so alte Gebot während der ganzen Wanderzeit vernachlässigt wurde. Unsre Quellen gehen somit in dieser Frage auseinander. Da die Beschneidung einem viel ältern und weitern Völkerkreise eigen und nichts ist, was Israel vor andern auszeichnete, und da erst P sie zum Sakrament des Gottesbundes macht, so wird sie in der mosaischen Stiftung keine Rolle gespielt haben, wenn sie auch als alter Brauch in Übung stand.

Mit der Behauptung der Herkunft des Dekalogs von Mose glauben wir nicht alles umfaßt zu haben, was sich als seine Anordnung bezeichnen oder wenigstens vermuten läßt. Man wird nicht irren, indem man auch die einfachsten Rechts- und Kultusordnungen auf ihn zurückführt; denn nicht von allgemeinen Grundsätzen, „Prinzipien", sondern von konkreten Einrichtungen und Ordnungen, in denen jene Grundsätze eine den geschichtlichen Bedingungen des Volkslebens angepaßte Gestalt gewinnen, lebt ein Volk, zumal ein der Erziehung und Leitung noch so sehr bedürftiges, wie das junge Israel. Freilich stehen wir hier vor der Schwierigkeit, daß auch die ältesten Gesetzessammlungen, wie das Bundesbuch, die Vorschriften von Ex. 34, 14—26 (J), die ältesten Satzungen des Heiligkeitsgesetzes uns in viel jüngerer Redaktion vorliegen, mit solchen Bestandteilen verbunden, die ihre Prägung offenbar spätern Bedürfnissen verdanken; man kann demgemäß nur vermutungsweise das aussondern, was etwa der Zeit vor der Ansiedelung in Kanaan angehören mag. Ein Recht dazu gibt die alte Erzählung Ex. 18 (E), die, hier an zu früher Stelle eingefügt, nach V. 5 erst in den Aufenthalt am Gottesberge gehört. Das Volk pflegte zu Mose zu kommen, um Gott zu befragen (לדרש אלהים), d. h. für ihre Händel die profetische Entscheidung Moses einzuholen, worauf er ihnen die Rechte und Satzungen (חקים ותורות) Elohims kundmachte; er fällte also nicht nur im Namen Gottes für jeden einzelnen Fall die Rechtsentscheidung, sondern die hier verwendeten Ausdrücke lassen an die Aufstellung von Rechtsnormen denken, nach denen auch künftig entschieden werden soll. Möglicherweise spielte dabei das heilige Los, Urim und Tummim, dessen Gebrauch von der mosaischen bis in die davidische Zeit hinab bezeugt ist, eine gewisse Rolle, nur daß wir leider über Art und Einrichtung seiner Anwendung nichts wissen und bloß vermuten können, es sei dem Ermessen dessen, der es handhabte, in der Formulierung der zu stellenden Fragen eine bedeutsame Mitwirkung zugefallen. Jedenfalls aber führte die Kasuistik der Erfahrung hier wie überall zur Herausbildung eines Gewohnheitsrechtes, das später bei gebotenem Anlasse schriftlich fixiert wurde. Schon Ex. 18, 20 wird vorausgesetzt, daß Mose jene Rechtssätze dem Volke einprägen konnte, damit die von ihm eingesetzten Richter nach ihnen verführen; sie sollten für die gewöhnlichen Fälle

(הדבר הקטן) genügen, während Mose für die schwierigern und seltenern (הדבר הקשה) sich die eigne Entscheidung vorbehielt; in dieser Klasse können nur diejenigen Materien befaßt sein, die nicht unter schon anerkannte Rechtsgrundsätze fielen. Wenn wir nun im Bundesbuch dekalogisch geordnete Reihen über allerlei Dinge finden, die schon für das nomadische Leben und für die mannigfaltigen Übergangsstufen zur Seßhaftigkeit der Regelung bedürfen, so wird man ohne zu große Kühnheit den ursprünglichen Bestand solcher Satzungen der mosaischen Zeit zuschreiben dürfen. Zu diesen ältesten Bestandteilen dürften z. B. zu rechnen sein die Vorschriften über Mißhandlung ohne tödlichen Ausgang Ex. 21, 18 f., Tötung von Sklaven V. 20 f., verstümmelnde Mißhandlung von Sklaven V. 26 f., den stößigen Ochsen (falls man ihn nicht ausschließlich als Ackerbautier ansieht), V. 28 f., Viehdiebstahl V. 37, Entehrung einer Jungfrau Ex. 22, 15 f., Tötung von Zauberinnen V. 17 f., Viehschande (die bei Nomaden grassiert und mit andrer unnatürlicher Unzucht in Ägypten im Schwange ging) V. 18, fremden Göttern dargebrachte Opfer V. 19, Zerrissenes (טרפה) V. 30, Unparteilichkeit im Rechtsprechen Ex. 23, 6 f. und mehreres aus Lev. 18 und 20; die Satzungen gegen Blutschande, Päderastie und Viehschande können als Protest gegen ägyptische Greuel gemeint sein, woran 18, 3 erinnert.

Daß zwischen *rein* und *unrein* bei den Speisen im alten Israel unterschieden wurde, ist ebenso gewiß wie bei seinen Stammverwandten; an diesem Brauch wird nichts geändert, höchstens mag er unter eine neue religiöse Beleuchtung gestellt worden sein. In betreff des *Kultus* wird Mose in der Hauptsache das Herkommen adoptiert und nur von solchen Elementen gesäubert haben, die mit dem Jahveglauben unverträglich erschienen. Eine Vorschrift wie die über den Altarbau Ex. 20, 24 f. kann füglich von ihm herstammen: es dürfen überall Altäre von Erdstücken oder unbehauenen Steinen errichtet und darauf Opfer dargebracht werden, wo Jahve durch besondere Manifestationen eine Stätte dafür bezeichnet. Mit heidnischen Vorstellungen zu fest verflochten, um weiter geduldet zu werden, mochte der Brauch sein, Opferblut mit Gesäuertem in Verbindung zu bringen Ex. 23, 18; 34, 25, oder das Böcklein in seiner Mutter Milch zu kochen Ex. 23, 19; 34, 26. Wenn im altsemitischen Opferdienst die Blutdarbringung bezweckt,

Blutsverwandtschaft zwischen den Opfernden untereinander und mit der Gottheit herzustellen, so ist im Mosaismus dieser Sinn durch den Gedanken der Lebensdarbringung an Gott, sei's zu Dank oder zu Sühne, verwischt. Eine Belehrung hierüber war kaum zu entbehren, sollte nicht der im übrigen festgehaltene äußere Opferbrauch immer wieder Vorstellungen anregen, die vom Glauben an Jahve, den geistigen Gott, auf die niedrigere Stufe der bloßen Stammes- oder gar der Naturreligion zurückdrängten.

§ 17.

d. Der Aufenthalt in der Wüste
oder
vom Sinai bis an die Grenze Kanaans.

Nicht nur die pentateuchische Erzählung (Num. 14, 33 J E; Dt. 1, 3), sondern auch Amos 5, 25 läßt die Israeliten 40 Jahre lang in der Wüste umherziehen, ehe sie erobernd in Kanaan einfielen. Diese Zahl ist als runde in dem Sinne zu verstehen, daß im ganzen die Generation der beim Auszug Erwachsenen ausstarb und erst die nächste an den Eroberungskämpfen beteiligt war. In diesen Zeitraum, zu dessen Ausfüllung die von unsern Quellen dargebotenen Stoffe in keiner Weise ausreichen, fällt jedenfalls ein längerer Aufenthalt in Kadesch (K. Barnea), das, von Clay Trumbull 1884 aufgefunden und beschrieben, ungefähr in der Mitte zwischen der Südspitze des Toten Meers und der Nordspitze des Alanitischen Meerbusens liegt, etwa 25 km in gerader Linie westlich von der Araba und ziemlich genau in der Mitte des Vierecks, das durch den 30. und 31.° nördl. Breite und den 34. und 35.° östl. Länge gebildet wird. Schon der Name beweist, daß der Ort für heilig galt; Gen. 14, 7 heißt er עין משפט, ein heiliger Quell, wo man Orakel und Rechtsentscheidungen holte. Von den einzelnen Stationen des Zugs können wir uns weder aus den Erzählungen, noch aus dem Verzeichnisse Num. 33 eine genaue Vorstellung machen; auch stimmen die beidseitigen Angaben nicht überein, nicht einmal in dem Hauptpunkte, ob man schon bald nach dem Aufbruch vom Sinai nach Kadesch kam, das nach Dt. 1, 2 nur elf Tagereisen von Horeb entfernt war, während es im

Stationenverzeichnis (Num. 33, 36) erst als die 21. von 30 Stationen erscheint. Gleichwohl ist die Verkürzung des Wüstenzugs auf wenig Jahre kaum empfehlenswert; sie hat nicht nur jene Quellenangabe gegen sich, sondern auch die Erwägung, daß ein engerer Zusammenschluß der bunten Elemente, wie wir ihn wenigstens bei einigen Hauptschlägen gleich nachher finden, Zeit brauchte und der kriegerische Geist erst in der harten Übung des Wüstenlebens angefacht ward. Die Art der Fortbewegung wird Num. 10, 33 f. so gedacht, daß die Lade das Signal zum Aufbruch gab und zugleich die Richtung des Marsches bestimmte; es läßt sich das (mit Klostermann) nach Analogie von 1 Sam. 6, 9 ff. so vorstellen, daß man die Zugtiere selbst unter Inspiration des bei der Lade gegenwärtigen Numens den Weg suchen und, indem sie stille hielten, die Lagerstätten bezeichnen ließ. Nach Num. 10, 33 ging die Lade drei Tagereisen voraus לתור להם מנוחה, um die Lagerstelle ausfindig zu machen; auch die Aufbruchsformel begünstigt die Auffassung, daß die Israeliten dem heiligen Palladium nachziehend sich von ihm Richtung und Lagerplätze zeigen ließen. Dann brauchen wir auch nicht, wenigstens bis nach Kadesch, eine möglichst kurze, oder sonst irgendwie einleuchtende Reiseroute zu verlangen; der Zug kann kreuz und quer gegangen, es kann derselbe Punkt auch mehr als einmal berührt worden sein. Der nächste Weg hätte ja die Sinaihalbinsel gegen Norden hin durchkreuzt, dann über einen der Pässe des Djebl et-Tih in die Wüste et-Tih und von hier durch die Wadis des peträischen Arabiens bis zum Djebl Makra, hierauf an den westlichen Rand des Plateaus geführt, dessen Südmauer jener bildet. Die Lade selbst mag auch längere Zeit in Kadesch verweilt haben, während die Stämme ringsum nomadisierten, zumal schon die Verproviantierung von Menschen und Tieren die Annahme ausschließt, daß das Gros der Ausziehenden immer auf einem Flecke beisammen war. Eher wird Mose bei der Lade geblieben sein, während die andern Führer und Stammhäupter aus der Zerstreuung sich bei wichtigen Fragen und Schwierigkeiten oder zu Festfeiern und Opfern zu ihr zurückfanden und so die Fühlung untereinander behielten. Auch bisher fremde Nomaden mögen sich noch angeschlossen haben.

In betreff der geographischen Einzelheiten des Stationenverzeichnisses sei auf die Kommentare zu Num. 33 und auf den Artikel

„Lagerstätten" in Riehms Handwörterbuch verwiesen. Hier heben wir nur einige mehr oder weniger sichere Punkte heraus, nach denen man sich die Hauptrichtung des Zugs vorstellig machen kann. In Num. 11, 3 ist Tab'era nur ein Wortspiel mit בער, weil hier das Feuer Jahves etliche Murrende verzehrte, scheint aber gleichbedeutend mit oder doch nicht fern von Kibrot-Taawa (Lustgräber) anzusetzen, auf das Chazerot folgt. Wenn dieses Ain-el-hadra (od. hudara) an der Straße vom Sinai nach Akaba ist, so ging der Marsch in nordöstlicher Richtung gegen den Meerbusen hin, vgl. Num. 11, 35; 33, 17. Bei P heißt es summarisch: die Reise ging von der Wüste Sinai nach der Wüste Paran (Num. 10, 12), die, auch sonst mehrfach erwähnt, in der Hauptsache mit der Badijet et-Tih zusammenfällt, nördlich vom Gebirgszug Tih, westlich von der Araba, im Norden bis zum Negeb hinanreichend und von manchen Wadis durchschnitten, die meist in nordsüdlicher Richtung verlaufen, z. B. der bekannte Wadi el-Arisch, „der Bach Ägyptens". Dieser weitere Bezirk wird weder in der sonstigen Geschichtserzählung, noch im Stationenverzeichnis genannt; hinwiederum fehlen bei P die einzelnen Stationennamen. Die Num. 33, 18—29 erwähnten 12 Stationen sind sämtlich nicht mit Sicherheit zu bestimmen; auch die Stationen von Moserot bis Jotpata (V. 30—33), in abweichender Form auch Dt. 10, 6. 7 aufgezählt, sind von unsicherer Lage, aber wohl näher an der Araba, in der Umgebung des Berges Hor zu suchen, wo nach Num. 20, 28 Aharon starb, im alten Choriterlande, südlich von Edom. Die Gleichsetzung des Hor mit dem Djebl Harun am Wadi Musa bei Petra an dem Bergzuge östlich von der Araba wird neuerdings bestritten und dieser Gipfel etwas südlicher oder westlicher an der Grenze Edoms vermutet. Von hier muß der Marsch südwärts sich gewandt haben, nach Abrona und Ezjon-Geber V. 34. 35, der oft erwähnten edomitischen Hafenstadt nicht weit von Elat an der Nordspitze des Meerarms von Akaba. Man kommt somit auf die Vorstellung einer bogenförmigen Route vom Ausgangspunkte bis hieher; und wenn Ritma (Num. 33, 18) entweder identisch mit Kadesch oder nahe bei ihm gelegen war, so ging der Weg zuerst ziemlich in nördlicher Richtung von der Wüste Sinai über eine der Einsattelungen des Djebl et-Tih, dann durch die Wadis der Wüste Paran nordwärts bis Kadesch, von da gegen die Araba

hin und längs derselben wieder südwärts bis in die Gegend von Akaba. Höchst auffällig ist nun die sofortige Nennung der Wüste Zin, das ist Kadesch V. 36; welch ein Sprung von der Nordspitze des Alanitischen Busens hieher zurück! Entweder müssen mehrere der schon genannten Stationen hier, weil wiederholt berührt, nicht mehr besonders genannt sein, oder es ist ein Einschub anzunehmen, weil hier der Tod Aharons auf dem Berge Hor unterzubringen war. Jedenfalls begünstigen die von V. 41 an genannten Stationen Zalmona, Funon, Obot, Ijje-Abarim an der Moabitergrenze die Vorstellung, daß der Zug von Ezjon-Geber aus auf der Ostseite der Araba nordwärts lief, während, wenn jene Verse hier am richtigen Orte ständen, zu vermuten wäre, daß die Israeliten von Kadesch aus direkt ostwärts zogen und einen der Pässe des Edomitergebirges überschritten, um sogleich gegen die Grenzen Moabs vorzurücken. Dies scheint die Meinung von P zu sein, vgl. Num. 21, 10. 11. Die 33, 45 genannte Ortschaft Dibon Gad erscheint auch 21, 30 als Dibon = Djibân zwischen dem Arnon und dem Wadi Heidân an der Karawanenstraße, die von Kerak nach dem Norden läuft, von der Mitte des Toten Meeres in gerader Linie östlich ungefähr 20 km entfernt. Von da aus geht der Marsch in nordwestlicher Richtung über Almon Diblataim (= Bet-Diblataim Jer. 48, 22) nach dem Gebirge Abarim, d. h. dem Abfall des Moabitergebirges gegen Westen hin, zum Nordende des Toten Meers, beim Berge Nebo, der von der Jordanmündung in gerader Linie etwa 19 km östlich liegt. Der Schlußpunkt der Wanderung heißt „Gefilde Moabs", so auch Num. 22, 1 bei P, d. h. die Jordanebene gegenüber von Jericho, die sich hier durch das Zurücktreten der Berge bogenförmig erweitert, mit dem Südpunkt Bet ha-Jeschimot und dem nördlichsten Abel ha-Schittim (Num. 33, 49), somit die ganze Ebene von Wadi Nimrin bis zur Nordspitze des Toten Meers und vom Jordan bis zum Abfall des Gebirges hin, 14 km lang und bis zu 12 km breit — der letzte Lagerplatz und der Sammelort vor dem Übergang über den Jordan, wohin das Deuteronom seine Gesetzgebung verlegt.

Eine durchgeführte Chronologie des Wüstenzugs besitzen wir nicht; die chronologischen Angaben von Monat und Tag stammen aus P. Am 15. Tage des 2. Monats nach dem Auszug,

also, da bei P das kirchliche Jahr gilt, das mit dem Nisan beginnt, am 15. Ijjar (April—Mai) gelangte man in die Wüste Sin (Ex. 16, 1); im 3. Monat, dem Siwan (Mai—Juni) – der Tag ist nicht genannt oder ausgefallen — in die Wüste Sinai (Ex. 19, 1). Am 20. Tage des 2. Monats im 2. Jahre des Auszugs erfolgte (Num. 10, 11) der Wegzug vom Sinai, in dessen Umgebung man also ungefähr ein Jahr verweilt hätte. Das nächste Datum findet sich Num. 20, 1 für die Ankunft in der Wüste Zin, worin Kadesch mitbefaßt ist; aber es lautet nur: im 1. Monat, ungewiß ob des 3., oder des letzten, des 40. Jahres. Da nach Num. 20, 22 die Israeliten von Kadesch sofort nach dem Berge Hor aufbrechen, ist das 3. Jahr ausgeschlossen und befinden wir uns hier schon am Ende der Wanderschaft, so wenig auch die bisher erzählten Ereignisse ausreichen, um für unsre Vorstellung die 38 dazwischen liegenden Jahre genügend auszufüllen. Wollte man 20, 1 auf das 3. Jahr beziehen, so tritt derselbe Übelstand in noch erhöhtem Maße für den langen Zeitraum vom 3. bis zum 40. Jahre ein. Aber alle diese Angaben sind zu sporadisch, als daß ihnen ein großer Wert zukäme; wir müssen uns bei der Möglichkeit beruhigen, daß zwischen Sinai und Arbot Moab ein doppelter Aufenthalt in Kadesch fällt, von wo aus nach verschiedenen Richtungen, südlich bis zur Nordspitze des Alanitischen Golfs hin nomadisiert wurde.

Die einzelnen Geschichten des Wüstenzugs liegen uns in derjenigen Gestalt vor, die ihnen eine längere mündliche Überlieferung gegeben hat, wie sie wohl am lebendigsten bei den Festen Israels fortgepflanzt wurde, wo man die Heilstaten Jahves pries. Keinem Zweifel unterliegt, daß Israels Erlebnisse in dieser Zeit ihm die hilfreiche Macht und Nähe seines Gottes tief einzuprägen geeignet waren; diese Erfahrungen werden noch von der profetischen Predigt, besonders bei Hosea und Jeremja, nicht selten als Motiv des Vertrauens verwendet. Die Bürgschaft für Jahves Gegenwart besaß Israel in der heiligen Lade, und da diese schwerlich unter freiem Himmel kampierte, so gab es auch ein heiliges Zelt, das אהל מועד (Stiftshütte) bei P, der Ort, wo Israel und Jahve sich begegnen. In die doppelte Beschreibung desselben im Exodus mögen spätere Züge verwoben sein; aber die Hauptanlage dieses Heiligtums ist zu natürlich und stimmt zu sehr mit der Anordnung jedes statt-

lichern Beduinenzeltes überein, als daß sie ungeschichtlich sein müßte. In dem offenen Raum vor dem Zelte empfängt der Beduine seine Gäste, und ein guter Teil seines häuslichen Lebens spielt sich hier ab; hier naht auch Israel dem großen Wirt seines Hauses und bringt ihm Bitte, Dank und Opfer dar. In das Innere des Zeltes führt der Hausherr den vertrauten Gastfreund; das ist die Stätte, wo die priesterliche Vertretung Israels mit Jahve verkehrt. In den innersten, abgeschlossenen Raum, den Haram, dringt kein Fremder; das ist das Adyton, wo Jahves Lade aufbewahrt wird.

Unmittelbar an die Bundschließung reiht sich (Ex. 32—34 JE) der erste Bundesbruch und die erste Bundeserneuerung. Diese Erzählung will Israels, sogar Aharons Schwäche und Sinnlichkeit, Moses Größe und Treue in seinem Mittlerberuf und Jahves Gerechtigkeit und Gnade illustrieren. Gehört das Bilderverbot dem mosaischen Dekalog an, so hat ein derartiger Aufstand nichts Unwahrscheinliches, der an die dem Volke fremdartigste und widerwärtigste Satzung anknüpfte und dann von dem Stamme Moses, den Leviten, die ihm treu blieben, gedämpft wurde. Es ist zwar nicht ganz klar, ob das Volk mit dem Stierbilde Jahve meinte, da 32, 4. 8 die Elohim „die dich aus Ägypten heraufführten" (הֶעֱלוּךָ) und V. 1 und 23 die Elohim „die vor uns herziehen" (יֵלְכוּ) mit dem Plur. Verbi verbunden ist, und zwar wahrscheinlich bei J, während diese Konstruktion sonst nur vereinzelt bei E vorkommt, wo es sich um Jahve handelt. Indes, mochte das Volk auch an andre Gottheiten denken, jedenfalls will Aharon V. 5 diesen Dienst auf Jahve bezogen wissen, und hierauf zielt auch Jahves Wort V. 8: Schnell sind sie von dem Wege abgewichen, den ich ihnen geboten habe und haben sich ein עֵגֶל מַסֵּכָה, ein gegossenes Kalb, gemacht. Man konnte also den Vorwurf des Abfalls von Jahve als unbegründet ablehnen; aber jetzt gerade galt es, sein einzigartig herrliches, von allen andern angestammten oder fremden Göttern verschiedenes Wesen gegen heidnische Trübungen sicherzustellen; daher die tragische Auffassung und Behandlung des Falles durch Mose. Es tritt in der Erzählung weniger hervor, als es vielleicht dem wirklichen Hergang entsprach, daß es sich dabei nicht zuletzt auch um eine Auflehnung gegen die Autoriät Moses handelte; wir schließen dies aber aus Ex. 32, 26 f., wo

auf den Ruf Moses: „Wer Jahve angehört, her zu mir!“ sich alle Söhne Levis zu ihm gesellten und mit dem Schwert in der Hand den Aufstand niederschlugen; denn daß 3000 Mann ohne Gegenwehr sich niedermetzeln ließen, ist nicht anzunehmen. Auf dieses Ereignis scheint sich der alte Segensspruch über Levi Dt. 33, 9 zu beziehen: „Der von seinen Eltern sprach: ich sehe sie nicht und auf seine Brüder nicht Rücksicht nahm (הכיר Perf.) und von seinen Kindern nichts wissen wollte (ידע Perf.)“ diese sollen lehren und opfern, weil sie Jahves Rede bewahrten und seinen Bund hüteten. Dementsprechend befiehlt Mose nach vollzogenem Strafgericht den Leviten Ex. 32, 29: Füllt eure Hände für Jahve; denn ein Mann gegen seinen Sohn und seinen Bruder (habt ihr es gehalten), damit man einen Segen auf euch lege! Diese ברכה ist nichts andres, als die Einsetzung in den Opferdienst, die Bestallung zum Priesteramt, die hier bei E als Lohn für jenes entschlossene Eingreifen, dagegen bei P als das Vorrecht der priesterlichen Vertreter von Israels Erstgeburt dargestellt wird. Der Spruch wirft Licht auf die Entstehung des noch lange bestrittenen Priestervorrechts der Leviten. J hebt besonders den Anteil Moses hervor, der dem Zorn Jahves über den Abfall seine Fürbitte entgegenhält, daran erinnernd, daß Jahves Ehre selbst durch den Untergang Israels gefährdet würde, und der Bund mit den Vätern die Begnadigung der Schuldigen erfordere; dann aber auch mit furchtbarer Entschlossenheit das Ärgernis aus dem Wege schafft und zugleich in heroischer Aufopferung lieber selbst aus Jahves Buche getilgt sein, als sein Volk verderben lassen will.

Aus den wunderbaren Hilfserfahrungen des Wüstenzugs seien hier die drei typischen hervorgehoben: die Spendung der Wachteln Num. 11, 31 f., des Wassers aus dem Felsen Num. 20 und die Heilung vom Bisse der Sarafenschlangen Num. 21, 4 f.

Die erste Geschichte erinnert sehr an Ex. 16, 13, ist aber hier viel ausführlicher gehalten. Auf das Murren des Volks über den Fleischmangel trägt ein Wind von Jahve Wachtelschwärme vom Alanischen Meerbusen her und stößt sie (ויגז) über das Lager hin, eine Tagreise in dieser und in jener Richtung, ungefähr zwei Ellen hoch über dem Boden, natürlich nicht eine so hohe Schicht — das wäre abenteuerlich —, sondern nur zwei Ellen hoch, also

zum Greifen niedrig, über dem Boden fliegend. Was man nicht sofort essen konnte, breitete man nach und nach rings um das Lager her auf dem Boden aus (וישטחו שטוח), um es zu trocknen und so Vorräte zu sammeln; allein ehe sie noch mit denselben zu Ende waren, begann ein Sterben, in welchem man eine Wirkung des göttlichen Zorns erkannte, so daß man den Ort „die Lustgräber" hieß. Vom Auftreten solch ungeheurer Vogelschwärme war schon früher die Rede; das Sterben wird als Folge übermäßigen und heißhungrigen Fleischgenusses nach längerer Enthaltung zu begreifen sein. — Die Erzählung vom Wasser aus dem Felsen ist eine Parallele zu Ex. 17, 1—7 und hat damit eine so große Ähnlichkeit, daß man an eine andre Version für dasselbe Ereignis zu denken versucht ist; auch hier ist der Gottesstab (E) von Bedeutung und wird der Name Meriba dem Orte beigelegt; aber beide Relationen stammen aus E, und hier stehen wir schon im 40. Jahre, in der Wüste Zin bei Kadesch; Wassermangel gehört im peträischen Arabien zu den immer wiederkehrenden Plagen. Von der natürlichen Vermittlung der Wasserspende durch Graben in dem Felsen steht auch in diesem Berichte nichts, ohne daß sie deshalb ausgeschlossen wäre; der religiöse Eindruck des Erlebnisses beruht darauf, daß in einem Augenblick dringendsten Bedürfnisses, auf Moses Wort, durch Jahves gnädige Fügung das Wasser hervorquillt. In dem aus allen drei Hauptquellen zusammengesetzten Bericht erscheint P stark verkürzt; da gerade P die Versündigung Moses und Aharons mit starken Worten erzählt haben muß (מריתם את פי, sagt Jahve V. 24 zu ihnen), so entsteht jetzt eine gewisse Unklarheit über die Art derselben, und es leuchtet nicht sofort ein, weswegen selbst diese Führer vom Lande der Verheißung ausgeschlossen wurden. Wenn nach P Mose und Aharon bloß zum Felsen reden sollten, daß er Wasser hergebe, so wird aus jenem מריתם zu schließen sein, daß sie diesem Befehl den Gehorsam verweigerten; dann aber dürfte die Anrede, die Mose an das Volk richtet: „Hört doch, ihr Widerspenstigen" (המורים) ursprünglich ein Wort Jahves an Mose und Aharon sein. Bei E heißt es einfach: Bringe ihnen Wasser aus dem Felsen hervor tränke damit Menschen und Vieh! Mose schlägt mit dem Stab zweimal an den Felsen (E), und, bei der vorliegenden Verbindung der Quellen, erscheint dies Schlagen, vielleicht mit dem Nachdruck

auf פַּעֲמִים (zweimal), als Erweis ihres Unglaubens (V. 12 „weil mir nicht geglaubt habt"); oder deutlicher nach P: „daß ihr mich heiligtet", d. i. als den hehren, vertrauenswürdigen Gott vor dem Volk behandeltet; als Widerspenstigkeit (מרה) scheint bei P gewertet, daß sie nicht nach Jahves Befehl den Felsen bloß anredeten. Bedeutsam ist unter allen Umständen der hohe Ernst der Forderung, daß auch die gefeierten Führer des Volks, so gut wie das geringste Glied desselben, in unbedingtem Vertrauen und Gehorsam an das Wort Jahves gebunden sind, widrigenfalls sie dem gleichen Gericht wie alle andern verfallen. Darauf kommt auch Dt. 32, 51 beim Todesbefehl an Mose noch einmal zurück und nennt das Ärgernis, daß er Jahve nicht „heiligte" (als den Heiligen ehrte) mitten unter den Söhnen Israels, einen מעל, die Mißachtung einer schuldigen Pflicht.

Die Begebenheit mit den Brandschlangen ist in der Hauptsache nach E erzählt. Veranlassung zu der Plage gab die Ungeduld des Volks, als es nach den gescheiterten Verhandlungen mit Edom wieder umkehren und dies Gebiet im Süden umgehen mußte. Da sie wider Jahve und Mose murren, das elende Leben in der Wüste sei ihnen gründlich verleidet, sendet ihnen Jahve Schlangen (נחשים שרפים), deren Biß brennende Schmerzen, manchmal den Tod verursachte. Auf Antrieb des nun bußfertigen Volks legt Mose Fürbitte bei Jahve ein und befestigt auf dessen Geheiß einen ehernen Saraf an einer Stange; wenn der Gebissene auf dies Zeichen schaue, werde er am Leben bleiben. Diesen Saraf erklären manche Neuern als ein Gottes- (Jahve-) Bild, mit dem Attribut der Heilkraft, wie bei dem schlangenumwundenen Stabe des Asklepios; sie erinnern daran, daß auch Phönikier, Assyrier, Babylonier in Schlangenbildern wohltätige Mächte verehrten und selbst Hiskia (2 Kön. 18, 4) mit andern verpönten Symbolen einen „Nechuschtan" zerstörte, dem man bis auf seine Zeit hin geräuchert hatte. Smend meint, diese Erzählung sei eine erst aus Hiskias Zeit stammende Umdeutung mit dem Zwecke, Mose vom Vorwurf eines solchen Kultes zu reinigen, der ihn freilich nicht eingeführt habe. Tatsache ist, daß später diese eherne Schlange oder ein anderes ähnliches Symbol verehrt wurde, jedoch, da sonst jede Spur von Schlangenbildern für Jahve fehlt, schwerlich als Jahvebild, sondern bloß als Agathodämon, dessen Existenz und

Verehrung man mit dem Jahvedienst vereinbar fand. Rückt man die Geschichte in den Zusammenhang der mosaischen Gründung hinein, so erscheint allein die Annahme zulässig, daß Mose den Saraf nicht zur Verehrung, sondern als Symbol der überwundenen feindseligen Macht aufstellte; die regungslose eherne Schlange stellt den Sieg der heilenden Macht Jahves über die lebendigen Schlangen dar, und der Blick auf sie, in gläubigem Gehorsam gegen Jahves Wort und Verheißung getan, öffnet der göttlichen Macht Zugang und Heilwirkung auf die Gebissenen. Kein Zweifel, es wird ein Wunder erzählt; aber wenn irgendwo, so ist es hier einleuchtend religiös begründet, wo sich das bußfertige und gläubige Heilsverlangen der Verwundeten und die rettende Gnaden- und Lebensmacht Jahves treffen.

Die Entscheidung, daß nicht die Generation der Ausziehenden, sondern erst die nachfolgende in den Besitz Kanaans gelangen sollte, wird schon in das zweite Jahr des Auszugs verlegt, vgl. Num. 10, 11. 12 mit 12, 16 und Kp. 13 und 14. An der Erzählung über die Kundschafter sind alle drei Quellen beteiligt und stimmen trotz einzelner Abweichungen in den Hauptzügen überein: Sendung der Kundschafter, ihr entmutigender Bericht, wahrscheinlich auch das Strafdekret Jahves und sicher der mißglückte erste Angriff; zugrunde gelegt ist deutlich P, in dessen Relation E und J eingeflochten wurden. Der Ausgangspunkt der Forschungsreise war nach P die Wüste Paran, die vom Negeb bis zum Gebirge et-Tih reicht, genauer die Wüste Zin, nach J E Kadesch im nördlichen Teil dieser Steppe gelegen. Als das nördliche Ziel der Wanderung wird Rechob angegeben, vielleicht mit Bet-Rechob identisch, das am Südwestfuß des Hermon zu suchen ist, im Quellgebiet des Jordan, in der Richtung auf Chamat (לְבוֹא חֲמָת), nämlich durch den Wadi et-Teim und den südlichen Teil der Bekaa. Für diese Entfernung ist die runde Zahl von 40 Tagen, die P der Reise zumißt, etwas zu klein, wenn die Männer sich noch überall umsehen sollten, ob das Land gut oder schlecht, die Bewohner stark oder schwach, die Städte befestigt oder offen seien. Näheres wird übrigens nur von ihrer Ankunft in Hebron berichtet; diese Stadt, bemerkt J, sei sieben Jahre vor Zoan (Tanis) in Ägypten erbaut, womit man, da Tanis schon unter der 6. und 12. Dynastie bestanden haben soll, bis ins 4. bezw. 3. Jahrtausend hinauf-

geführt würde, wenn es sich nicht um eine spätere Wiederherstellung dieser Stadt im Delta, etwa unter den Hyksos, handelt. Bedeutsam ist die Erwähnung einer riesenhaften Urbevölkerung, hier dreier Anaksgeschlechter (sonst auch Refaim genannt) als eines Zweiges des weitschichtigen Komplexes der Emoriter (Bergbewohner). Bei Hebron wird das üppige Gedeihen der Rebe gerühmt, wie denn noch heute die Hügel um diese Stadt die schönsten Weinpflanzungen in Palästina tragen und Trauben erzeugen, deren Beeren Pflaumengröße erreichen.

Bei der Rückkehr stimmen die Kundschafter überein, daß das Land uneinnehmbar sei; nur Kaleb (E), Kaleb und Josua (J), Josua und Kaleb (P) reden ermutigende Worte. Jene sagen, das Land fresse seine Bewohner, d. h. man könne darin nicht existieren; diese versichern umgekehrt: sie werden uns wie Brot sein; diese und andre Wendungen (z. B. סר צלם מעליהם) klingen wie Reminiszenzen aus Heldenliedern. Nach allen drei Quellen war diesmal der Ausbruch eines gefährlichen Aufstandes ganz nahe, da sie (nach J E) sich ein andres Haupt setzen und (nach P) Mose steinigen wollten. Die Spannung scheint sich schließlich in einem tollkühnen Angriff gegen die festen Städte des südlichen Juda entladen zu haben, wobei aber, wie ausdrücklich gemeldet wird, Mose mit der heiligen Lade in Kadesch zurückblieb. Die Bewohner dieser Striche heißen hier, wie Gen. 14, 7, Amalek; aber schon Ex. 17, 8 ff. wurde im westlichen Teil der Sinaihalbinsel gegen Amalek gestritten. Dies sehr alte Volk zeltete und war teilweise ansässig durch das ganze peträische Arabien vom Roten Meere bis in den Negeb hinein und wird verschiedenartige Klans in sich befaßt haben, wie denn J hier Kenaan nennt, was sonst nur die Bewohner der Küste und der Araba bezeichnet. Der Angriff wurde abgeschlagen und die Flucht ging bis Chorma; dieser Name wird Num. 21, 3 als „Bannstadt" erklärt, ist also hier vorgreifend genannt, anstatt des ältern Namens Zefat (Richt. 1, 17), jetzt es-Sebaita zwischen Ain Kudes und Eluja gelegen. Nach dieser Episode ist das weitere, ziemlich planlose Nomadisieren der Israeliten anzusetzen, das, wie früher schon bemerkt, bis an die Nordspitze des Alanischen Meerbusens sich erstreckte.

§ 18.

e. Die ersten Eroberungskämpfe.

Von Kadesch aus wurden am Ende der Wüstenjahre die Anstalten zur Eroberung getroffen (Num. 20, 1), nämlich zuerst die Verhandlungen mit den Edomitern um freien Durchzug durch ihr Gebiet eröffnet (V. 14—21 E oder J E); denn die Edomitis reichte damals noch weit gegen den Westen über die Araba hinaus, so daß Kadesch unfern ihrer Westgrenze lag. Wenn die Eroberungsabsicht zunächst auf das Ostjordangebiet gerichtet war, was nach der entmutigenden Erfahrung des ersten Angriffs auf das schwer zugängliche und leicht zu verteidigende Gebirge Juda nur natürlich erscheint, so mußte man um das Südende des Toten Meeres herum die Araba durchqueren, also zu beiden Seiten derselben das Gebiet Edoms durchziehen, um dann im Osten des Toten Meeres gegen Norden gewandt die Furten des Jordan zu gewinnen. Die Botschaft Moses an die Edomiter beweist, daß von alten Zeiten her Israel und Edom sich verwandt fühlten; in der Väterzeit hatten edomitische und israelitische Geschlechter noch nahe verbunden in Kanaan nomadisiert, aber den Edomitern war es lange vor Israel gelungen, im Süden des Toten Meers feste Wohnsitze zu erwerben und durch Errichtung des Königtums eine straffere und widerstandsfähigere Volkseinheit zu schaffen. An die alte Stammverwandtschaft erinnert Moses Bitte: Laß deinen Bruder Israel durch dein Land ziehen! — und zwar mit aller Schonung von Äckern, Weinbergen und Brunnen, nur auf der Königsstraße und ohne jede Schädigung des Gebiets. Das Gesuch wurde rund abgeschlagen und die Grenze mit Waffengewalt geschützt, so daß Israel sich dazu bequemen mußte auszubiegen (ויסב מעליו), d. h. zuerst an der Westgrenze des edomitischen Berglandes nach Süden, dann um die Südgrenze herum und der Ostgrenze entlang nordwärts zu ziehen. Eine andre Vorstellung vertritt hier freilich Dt. 2, 29 und V. 4 ff., wonach Edom sich aus Furcht oder aus Freundschaft viel zuvorkommender gegen Israel benommen hätte; diese Auffassung mag aus J stammen, aber der Bericht aus E ist vorzuziehen, da es beim Durchzug von Tausenden, unter denen auch allerlei Gesindel mitlief, ohne Schädigungen nicht abgegangen wäre, die Weigerung also begründet erscheint.

Die kleine Episode vom Kampf gegen den König von Arad Num. 21, 1–3 (J) ist an den Schluß der Wüstenwanderung gesetzt, kann aber ebensogut in die Zeit nach der ersten Ankunft in Kadesch fallen. Der Stadtkönig von Arad (Tel-Arad, drei bis vier Meilen südlich von Hebron) fühlte sich bei der Annäherung der Israeliten bedroht, die auf dem Wege Atarim (Karawanenstraße?) heranrückten, machte unerwartet einen Überfall und schleppte Gefangene mit fort. Die Israeliten vollstreckten ihrem Gelübde gemäß nach errungenem Siege den Bann, und darauf wird der Name Chorma (statt Zefat) zurückgeführt.

Die in Num. 21 enthaltenen Lieder und Liedfragmente sind Überlieferungen aus der mosaischen Zeit und stellen uns auf einen Boden von gesicherter geschichtlicher Festigkeit. Im Norden grenzte an Edom das ebenfalls Israel nahe verwandte Moab, dessen Gebiet auf der Ostseite des Toten Meeres bis gegen die Wüste, früher auch weiter nördlich ins Jordantal hinauf reichte. Die Israeliten zogen ohne Konflikt mit Moab an der Ostgrenze seines Landes weiter nordwärts (Num. 21, 10. 11 P; Richt. 11, 17. 18). In früherer Zeit hatte Moab im Norden an das stammverwandte Ammon gegrenzt; aber nun hatte sich zwischen ihre Gebiete durch Eroberungen zu beider Ungunsten ein Emoriterreich wie ein Keil eingedrängt, und gerade in diesem Teil der Jordanebene lagen die am leichtesten passierbaren Furten. Die Grenze zwischen den Moabitern und Emoritern bildete damals der Arnon, jetzt Wadi Modjib, ungefähr in der Mitte der Ostseite des Toten Meeres mündend; der Oberlauf des Arnon, jetzt Sêl-Ledjun genannt, gehörte damals schon zum emoritischen Gebiet. Zwischen dem Sêl-Ledjun und seinem südlichen Nebenfluß W. el Balua, also an der südöstlichen Ecke des Emoriterreichs, muß die Wüste Kedemot gelegen haben, von der aus Mose (Dt. 2, 26) eine Gesandtschaft an den Emoriterkönig Sichon schickte (vgl. Num. 21, 21 ff. E). Daß J und P nicht von dem Emoriterkrieg berichten, erklärt sich daraus, daß R hier E voranstellte, der mit seinen Exzerpten aus dem Buch der Kriege Jahves die interessanteste Relation bot. Gekannt aber müssen J und vollends P diese Episode auch haben; denn J ist stark an der Bileamgeschichte beteiligt, die voraussetzt, daß Israel früher moabitisches Gebiet in Besitz genommen hatte, und P, dem der ältere Bericht von E vorlag, hatte nicht das geringste

Interesse daran, eine so glänzende Episode zu verschweigen. Das Schweigen von J und P hat lediglich R zu verantworten. Gegen die Geschichtlichkeit des Emoriterkampfs spricht nicht, daß die Striche, die hier den Emoritern gehören, im 9. und 8. Jahrhundert moabitisch sind; was soll daraus für das 15. oder 14. Jahrhundert folgen, in dem sie übrigens auch erst vor kurzem, vielleicht unter dem Vorgänger Balaks, des damaligen Moabiterkönigs, an Sichon verloren gegangen waren. Mit dem vorliegenden Berichte stimmt übrigens auch die Botschaft Jiftachs an den Ammoniterkönig (Richt. 11, 12—27) gut überein. Der Ammoniter behauptet, Israel müsse widerrechtlich erobertes Ammonitergebiet, das zwischen Arnon, Jabbok und Jordan gelegene, wieder herausgeben, wovon wirklich die nördliche Hälfte vor der emoritischen Eroberung ammonitisch gewesen war; Jiftach beweist dagegen, daß Israel diese Striche weder Moab noch Ammon widerrechtlich abgenommen, sondern nach dem Rechte des Kriegs Sichon, dem Emoriter abgewonnen habe, nachdem dieser zuerst Israel angegriffen. Also gab es damals in der Tat ein im Süden aus moabitischen, im Norden aus ammonitischen Bestandteilen gebildetes Emoriterreich, das sich zwischen Moab und Edom eingedrängt hatte.

Mose begehrte nun von Sichon dasselbe, was vorher von Edom, friedlichen Durchzug durch sein Gebiet, ohne den die Jordanfurten nicht zu erreichen waren. Aber die Antwort war nicht nur eine Weigerung, sondern ein kriegerischer Angriff (Num. 21, 21 f. E), der die erste Eroberung der Israeliten zur Folge hatte; sie nahmen die Striche ein, die Sichon den Moabitern entrissen hatte, vom Arnon bis an den Jabbok (und noch weiter?) bis zum Ammoniterlande. Der Jabbok ist der Wadi Ammân, der von Rabbat Ammon (Philadelphia) aus in einem Bogen gegen Osten hin nordwärts fließt; von da an, wo er sich mit dem Wadi Djerasch vereinigt hat, heißt er Nahr Zerka und mündet gegenüber von dem Berge Karn Sartabe in den Jordan. Die Eroberung umfaßte also ziemlich genau das Gebiet, das heute el-Belka genannt wird. Der Zusatz in V. 24: „die Grenze der Ammoniter war fest" soll erklären, weshalb die Israeliten ihre Eroberung nicht noch weiter nördlich und östlich ausdehnten; allein, da von einer feindseligen Absicht gegen die Ammoniter sonst nichts verlautet, ja eine solche durch Dt. 2, 19. 37 geradezu ausgeschlossen ist, liest man besser:

„die Grenze der Ammoniter reichte bis Jaeser (יַעְזֵר statt עַ), das mit Churbat Sâr, 11 km westlich von Ammân gleichgesetzt wird. Das eingenommene Gebiet erstreckte sich demgemäß vom Arnon im Süden bis zum Jabbok im Norden, griff aber gegen Osten nicht über Jaeser hinaus, weil hier das Land der Ammoniter angrenzte, mit denen Israel keinen Kampf beginnen wollte; nach V. 31. 32 wurden die Emoriter nachher auch aus Jaeser und den benachbarten Ortschaften vertrieben. Die festen Städte wurden besetzt; als Hauptstadt des Emoriterreichs erscheint das früher moabitische Cheschbon (Hesbân, wenig nördlich vom Berge Nebo, in gerader Linie 25 km östlich von der Jordanmündung).

Dieser erste bedeutende Sieg der Israeliten ist, wie nicht anders zu erwarten, im Liede gefeiert worden; V. 14 nennt als Quelle für ein Fragment, das den Arnon als Moabs Grenze bezeichnet, „das Buch der Kriege Jahves", und wahrscheinlich ist auch das Lied V. 27—30 von E aus dieser Sammlung von Heldenliedern hergenommen. Unter den Kriegen Jahves versteht man am besten die Kämpfe, die Israel um die Gewinnung von Kanaan zu führen hatte, und die darüber entschieden, ob Kanaan das Land Jahves werden sollte: er selbst stritt wider die Landesgottheiten. Nichts nötigt dazu, die Abfassung dieses Quellenbuchs ins 9. Jahrhundert hinabzurücken; der geeigneteste Zeitpunkt hiefür ist viel eher mit dem siegreichen Abschluß der Philisterkämpfe anzusetzen, der Israel zum erstenmal in den unbestrittenen Besitz seines Vaterlandes brachte und Jahves Herrschaft in Kanaan besiegelte. In diesem Volksbuche wurden aber viel ältere Heldenlieder, vielleicht mit geschichtlichen Einleitungen versehen, fortgepflanzt, wie denn das hier mitgeteilte Buchstück sicher der mosaischen Zeit angehört, der es nur mittelst wunderlicher Verrenkung des zutage liegenden Sinnes abgesprochen worden ist. Die Spruchdichter (מֹשְׁלִים), die es singen, sind Verfasser von Spottgedichten auf den geschlagenen Feind, wie solche bekanntlich die arabische Poesie in großer Zahl aufweist. Es lautet: „Kommt nach Cheschbon, gebaut und befestigt werde die Stadt Sichons!" Somit ist Cheschbon verwüstet, und zwar durch die Israeliten, denn zu ihnen gehören selbstverständlich die Spruchdichter, welche hier spöttisch die Emoriter auffordern, es mit dem Wiederaufbau ihrer zerstörten Hauptstadt einmal zu versuchen. Das Geschick der Verwüstung traf aber Cheschbon zu

gerechter Vergeltung. „Denn Feuer (d. h. Kriegsfeuer) war ausgegangen von Cheschbon, Flamme aus der Stadt Sichons, die fraß Ar Moab, die Bürger der Höhen des Arnon.“ Also hatten die Emoriter einen verwüstenden Kriegszug gegen Süden in das moabitische Gebiet unternommen, der besonders das Arnontal übel verheerte; Ar Moab ist die nördliche Hauptstadt Moabs, die man in den Ruinen von Muhâtet el-Hadjj zwischen dem Djebl Schihân und dem mittleren Lauf des Arnon, südlich von diesem, vermutet. Über dies traurige Geschick Moabs wird die Klage laut; „Wehe dir, Moab, verloren bist du, o Volk des Kemosch; er (Kemosch, zum beschämenden Erweise seiner Ohnmacht) gab seine Söhne dahin als Flüchtlinge und seine Töchter in Gefangenschaft des Emoriterkönigs Sichon.“ Mit diesen Worten sind die Ereignisse nicht lange vor der Ankunft der Israeliten geschildert. Nun ergreifen diese selbst das Wort: „Da beschossen wir sie (lies וַנִּרֵם, nämlich die Emoriter), verloren war Cheschbon bis nach Dibon hin (Dibân 7 km nördlich vom mittleren Arnon); wir richteten Verwüstung an (lies וַנַּשִּׁים statt וְנֵשִׁים), so daß Feuer angefacht ward bis Medeba (lies עַד נָפַח אֵשׁ statt עד נפח אשר).“ Medeba liegt 11 km südlich von Cheschbon an der Karawanenstraße. Es reichte mithin nach diesem Liede die israelitische Eroberung südwärts nicht ganz bis zum Arnon, der nach dem andern Fragment damals Moabs Nordgrenze bildete, nämlich nach der Schmälerung seines Gebiets durch die Emoriter; denn selbst der Bezirk gegenüber von Jericho wird ja noch mit dem alten Namen „Arbot Moab“ bezeichnet. — Es versteht sich von selbst, daß der Krieg gegen Sichon *vor* den Num. 21, 19. 20 genannten letzten Reisestationen anzusetzen ist, da diese mitten in damaliges Emoriterland hineinweisen.

Hier mag auch des *Brunnenliedes* Erwähnung geschehen, das nach V. 17 aus der mosaischen Zeit stammt. Es haftet zunächst an einer Ortschaft Beêr — ein häufiger Name — hier wohl nördlich vom Arnon zu suchen, und soll immer aufs neue beim Schöpfen gesungen werden: „Steig auf, Brunnen! singet ihm zu! Brunnen, den Fürsten gruben, den die Edelsten des Volkes aushöhlten mit dem Szepter, mit ihren Stäben.“ Diese sind nicht als Grabwerkzeuge, sondern als Embleme ihrer Würde gemeint, oder sie pflegten nach vollendetem Grabegeschäft beim ersten Aufquellen den Brunnen mit ihren Stäben zu berühren und zu weihen. Das Lied

verrät einen gewissen Zusammenhang der verschiedenen Volksschichten; ganze Geschlechter mit ihren Stammhäuptern in angesehener Stellung versammeln sich bei der Öffnung eines neuen Brunnens. Jedenfalls beweisen diese Lieder, daß es damals schon volkstümlichen Sang mit allen der hebräischen Poesie charakteristischen Merkmalen gab; und wenn uns auch leider bis herab zum Deboralied kein größeres Heldengedicht mehr begegnet, so ist doch die Annahme berechtigt, daß J E, welche außer dem Buch der Kriege Jahves auch „das Buch des Braven" (Jos. 10) benützen, für die Gründungs- und die auf sie folgende Periode noch manche zeitgenössischen Zeugnisse verwenden konnten.

Der Kampf mit einem andern, im Norden des bisherigen Schauplatzes herrschenden Emoriterkönige Og, der schon zur Eroberung Gileads geführt hätte (Num. 21, 33–35 Dt.) ist hier schwerlich an richtiger Stelle eingefügt, da auf den Zusammenstoß mit Sichon nach Num. 21, 1 f. unmittelbar der Aufenthalt in den Steppen Moabs und die Bileamperikope folgt, und außerdem diese Verse erst aus Dt. 3, 1–3 herübergenommen sind. Das Geschichtliche, das zugrunde liegt, mag irgendwie in den spätern Kämpfen um das Ostjordanland zu suchen sein.

Der Moabiterkönig Balak hatte wohl gehofft, daß das den Moabitern nahe verwandte Israel die den emoritischen Eroberern abgenommenen, früher moabitischen Striche an diese ihre alten Herren zurückgeben werde. Als dies nicht geschah, geriet er in Furcht vor weiterm Umsichgreifen des kräftigen und kriegstüchtigen Eindringlings, und da er nicht wagte, ihm mit Gewalt entgegenzutreten, bestellte er sich einen berühmten Seher vom Eufrat her, der Israel wirkungskräftig verfluchen sollte. Diese Episode gehört zu den in schriftstellerischer Beziehung kunstvollsten Erzählungen des Pentateuchs. Ihre Seele ist der Konflikt des Heidentums in seinem ohnmächtigen Zauber mit Jahves seinem Volke heilsamer, dem Feinde Grauen einflößender Macht. Aus mehrern Anzeichen ist zu schließen, daß E zugrunde liegt, dem auch die ersten zwei Sprüche Bileams angehören, während J, durch R eingearbeitet, die beiden folgenden Sprüche mit der charakteristischen Eingangsformel geliefert hat. Die kurzen Sprüche Num. 24, 20–24 über Amalek, Kain und Assur stehen außer Zusammenhang mit der Zeitgeschichte und sind spätern Ursprungs. Bei einheitlicher Gesamtanschauung treten doch in der Berichterstattung Differenzen in be-

treff der Persönlichkeit Bileams, des Ortes und des Anlasses der Verfluchung, des Gebrauchs der Gottesnamen in den verschiedenen Quellen hervor. P ist hier gar nicht beteiligt; bei ihm schadet Bileam den Israeliten dadurch, daß auf seinen Rat die Midianiter Israel zur Unzucht verführen, worauf er im Kampfe Israels gegen Midian das Leben verliert (Num. 31, 8. 16). Das ist eine abweichende Relation, die nicht harmonistisch mit J E so vereinigt werden darf, daß Bileam es nach der mißlungenen Verfluchung mit Verführungskünsten versuchte; davon weiß der Text nichts.

Eine späte Erfindung ist die Bileamgeschichte nicht. Daß ein Mann mit Namen Bileam kurz vor dem Abtreten Moses in die Geschichte eingriff, bezeugt auch Jos. 24, 9 f. (E), Dt. 23, 5; Mi. 6, 5, und sowohl die Voraussetzungen, als die Gestalt dieses Profetentums sind höchst altertümlich. Aber daß im einzelnen der Überlieferungsstoff in späterer Ausprägung vorliegt, beweisen die schwankenden Züge dieses Bildes. Bileam stammt nach E aus Petor am Eufrat, am rechten Ufer seines Oberlaufs in der Nähe des Flusses Segur, keilschriftlich pitru; nach J scheint er ein Midianiter gewesen zu sein (22, 7), und Gen. 36, 32 finden wir als ersten König Edoms einen Bela' ben Be'or genannt, wo bei gleichem Vaternamen Bela' doch wohl mit Bil'am gleichzusetzen ist. Sodann wird ihm zwar nicht ausdrücklich der Name Profet (נביא) beigelegt; in Wahrheit erscheint er, der Heide, aber gleichwohl als Vertrauter Jahves, des Gottes von Israel, wenn auch unlautern Charakters; 22, 8. 13 (E) erklärt er sich von den Weisungen Jahves abhängig und V. 18 (J) sagt er geradezu: Jahve, mein Gott. Sodann sind die Bileamsprüche in gut hebräischer Poesie überliefert, müßten also jedenfalls aus dem fremden Idiom erst übertragen worden sein. Der Inhalt der ersten beiden (aus E) geht nicht über den Gesichtskreis der mosaischen Zeit hinaus. Im ersten Spruch wird Israel dargestellt als das gottgesegnete Volk, das abgesondert von den andern Völkern wohnt, höchst zahlreich wird, und dessen Bürger als Gerechte bis zum Lebensende beneidenswert glücklich bleiben. Im zweiten Spruch wird beteuert, daß das Segenswort unwiderruflich sei; Jahve ist als König und Führer mitten unter Israel, hält jedes Leid ab und entkräftet jeden feindlichen Zauber; Israel wird löwengleich sich erheben und Raub verzehren. Im dritten und vierten Spruch (aus J) führt

der Seher sich charakteristisch ein: „So spricht Bileam, der Sohn Beors, es spricht der Mann verschlossener Augen, es spricht der Hörer göttlicher Worte, der das Gesicht des Allmächtigen schaut, niederfallend und enthüllten Auges.“ Das ist der Zustand mantischer Verzückung, eine Art Katalepsie, verbunden mit innern Schauungen, während die Welt der Sichtbarkeit dem Bewußtsein entsinkt, eine sehr altertümliche Form des Prophetentums, die es mit der heidnischen Mantik teilt. Im dritten Spruch schaut Bileam das Volk in gesegnetem, fruchtbarem Vaterlande, zahlreich geworden, seinen König mächtiger als Agag (den Amalekiter, schon in der mosaischen Zeit ein gefährlicher Feind); es wird wie ein Leu ganze Völker zermalmen, und je nachdem man sich zu ihm stellt, andern zum Segen oder zum Fluche sein. In diesem Bilde scheint der Glanz des aufsteigenden israelitischen Königtums sich zu spiegeln; es dürfte, wie der vierte Spruch, seine vorliegende Prägung der davidischen Zeit verdanken. Denn in diesem letzten steht geradezu das Glanzgestirn der Davidsherrschaft im Vordergrund, welcher die Unterwerfung Edoms und Moabs zuerst gelang.

Man wird annehmen müssen, daß E und J überlieferte und dem heidnischen Seher zugeschriebene Segenssprüche in diese Form brachten, und als fester Überlieferungskern bleibt, daß der Moabiterkönig durch Bileam die Israeliten wollte verfluchen lassen, dieser aber, von einem höhern Geiste erfaßt, alle die Segnungen auf Israel häufte, die ein junges Volk schmücken können: Ausbreitung, siegreiche Eroberung, glanzvolle Königsherrschaft. Auf Ausbeutung der einzelnen Züge in der geschichtlichen Einrahmung der Sprüche ist besser zu verzichten. Insbesondere gehört die redende Eselin der spätern Ausgestaltung des Berichtes an und hat in der Darstellung von E keinen Raum. Denn Num. 22, 20 befiehlt Elohim (E) ausdrücklich dem Bileam, mit den Gesandten Balaks zu gehen und zu tun, was Gott ihn heißen werde; dagegen V. 22—34 zürnt der Engel Jahves über seine Reise, tritt ihm mit dem Schwert entgegen, und die Eselin muß den blinden Propheten beschämen (J): sie sieht mehr als er und fühlt den göttlichen Widerstand, dem er mit dumpfen Sinnen entgegenläuft. Die rationalisierende Deutung, es handle sich um ein ekstatisches Hören Bileams, nicht um ein Reden der Eselin, hat den Wortlaut von 22, 28 gegen sich.

In die Steppe Moabs, auf den ersten Tag des 11. Monats im 40. Jahre, unmittelbar nach dem Siege über die Emoriter, verlegt das Deuteronom die große Gesetzgebung, deren Leib Dt. 12—26 kodifiziert ist. Die einleitenden Reden Dt. 1—4 rekapitulieren nach J E die Ereignisse vom Horeb bis zu diesem Punkte, in Dt. 5—11 werden in Anlehnung an den Dekalog die Grundforderungen des Bundes gezeichnet. Der Komplex der sehr mannigfaltigen Gesetze kann nicht vor der Reichsteilung — als frühestem Termin — verfaßt sein; dagegen liegt die Vermutung nahe, daß Mose, als er sein Ende nicht mehr fern fühlte, durch eine Mahnrede das Werk seines Lebens noch einmal in den Herzen seiner Volksgenossen zu befestigen wünschte, indem er der heranwachsenden Generation die Losung „Jahve, der Gott Israels" im Lichte der bisherigen Erlebnisse tief einprägte. Allein Art und Umfang eines solchen Testaments des großen Volksführers sind uns gänzlich unbekannt. Das Deuteronom, das die sinaitische Gesetzgebung übergeht, führt mit dem Dekalog auch alle übrigen Forderungen, die es mit der Gesetzgebung der mittlern Bücher, besonders mit dem Bundesbuche, gemein hat, erst in den Steppen Moabs ein, und zwar nicht als wiederholte Einschärfung von bekannten Dingen, sondern als neue Satzung; es ist nicht Wiederholung, sondern Wiedergeburt älterer Gesetze aus veränderten Lebensbedingungen der Nation heraus, soweit es nicht ganz neue Stoffe aufbringt. Die Lieder am Schlusse des Dts. (Kap. 32. 33) setzen nicht nur den Besitz Kanaans als längst verjährt voraus, sondern auch eine lange politische und religiöse Entwicklung, das erste in düsterer, das zweite ältere in hellerer Färbung; in vorliegender Fassung gehören sie nicht Mose an, sondern das erste frühestens dem 8., das zweite dem 11. oder 10. Jahrhundert.

Nach dem übereinstimmenden Zeugnis der Quellen hat Mose den Jordan nicht überschritten. Nach P steigt er aus den Arbot Moab auf den Berg Nebo, der, in gerader Linie 19 km östlich von der Jordanmündung, sich 806 m hoch in der Mitte zwischen dem Oberlauf des Madi Djihâd und des Ajun Musa erhebt, jetzt Djebl Nebâ, mit umfassender Aussicht von Hebron bis zu den Bergen Galiläas, von der nördlichen Hälfte des Toten Meeres das Ghôr aufwärts bis zum Karmel und Hermon im Norden. Auf dem Nebo stirbt er, 120 Jahre alt, in ungebeugter Kraft. D nennt als Todesort die Spitze des Pisga gegenüber von Jericho;

הפסגה, stets mit dem Artikel, ist umfassender als der Nebo und gleichbedeutend mit dem Gebirge Abarim bei P, beides aber Bezeichnung des Gebirgsabfalls gegen die Jordanmündung und den südlichsten Teil des Ghôrs hin. E und J geben den Ort des Todes nicht an; der eine von ihnen, wahrscheinlich J, meldet, daß Jahve dem Mose von einer jener Höhen aus das verheißene Land gezeigt habe. Da man später sein Grab nicht mehr kannte, bildete sich die Überlieferung, der D Ausdruck leiht: Jahve selbst habe ihn begraben; LXX freilich bietet Dt. 34, 6 ἔθαψαν (ויקברו), läßt es also natürlich zugehen. Den Tod Aharons erzählt P Num. 33, 38 schon früher, mit dem Datum: erster Tag des 5. Monats des 40. Jahres, dem Orte: der Berg Hor, und dem Alter: 123 Jahre; dagegen laut Dt. 10, 6 (J oder E) starb Aharon in Moſera, Num. 33, 30 Moſerot, was nicht weit vom Berge Hor (Djebl Harun gegenüber von Petra?) zu suchen sein wird; immerhin weichen P und E (D) in diesem Punkte voneinander ab. Der Tod Mirjams ist (wahrscheinlich nach E) Num. 20, 1 auf den ersten Monat (des 40. Jahres) in Kadesch angesetzt.

Der Verfasser des Deuteronoms benutzt passenderweise diesen Ruhepunkt zu einem zusammenfassenden Urteil über Mose (Dt. 34, 10 f.): es sei hinfort kein Mose gleicher Profet mehr aufgetreten, den Jahve kannte von Angesicht zu Angesicht, d. h. den er des persönlichen Verkehrs mit sich würdigte. Ähnlich urteilt E Ex. 33, 11: Jahve pflegte mit Mose von Angesicht zu Angesicht zu reden, wie ein Mann mit seinem Nächsten redet. Damit stimmt das Urteil Jahves bei J Num. 12, 6—8: Wenn ein Profet unter euch auftritt (lies נביא בכם statt נביאכם und tilge יהוה), so mache ich mich ihm kund in Gesichten, im Traume rede ich mit ihm. Nicht also mein Knecht Mose, in meinem ganzen Hause ist er beglaubigt (nicht bloß zu einzelnen Aufträgen, sondern zur Leitung des Ganzen), von Mund zu Munde rede ich mit ihm (tilge ומראה) und nicht in Rätseln, und die Gestalt Jahves darf er schauen (sinnenfällig, vgl. Ex. 33, 18—23 J). Man nehme dazu noch das schöne Wort von E Num. 12, 3: der Mann Mose war sehr sanftmütig, mehr als alle Menschen auf dem Erdboden — und jenes Lob von P: bei seinem Tode waren Moses Augen nicht blöde geworden und seine Frische nicht entflohen — so ist der Eindruck, den diese gewaltige Gestalt auf alle Geschlechter in Israel hinterlassen hat,

richtig gezeichnet. Er hat auch für uns noch solche Wahrheit, daß wir an folgenschwerer Einwirkung auf die religiöse Entwicklung nicht bloß Israels, sondern der Menschheit nur Einen über Mose stellen können. Worin besteht seine geschichtliche Größe? Die biblischen Berichte zeigen ihn zuerst als den volkstümlichen Helden, den Mann von feurigem Rechtsgefühl, der ungeblendet vom Glanze Ägyptens in treuer Liebe zu seinen Stammesgenossen hält und mit rascher Tat für sie eingreift, auf die Gefahr hin, seine eigne Existenz damit zu vernichten. Aber dann stellt sich heraus, daß natürliche Tatkraft ihn doch noch nicht zur Ausrichtung seines Retterberufs befähigt; dieser geht ihm erst durch die Offenbarung auf, in welcher er den Gott der Väter als Jahve, den Gott des aus einem bunten Gemenge von Geschlechtern zu bildenden Volkes Israel inneward. Das mächtige Durchdrungensein von der Herrlichkeit und der geschichtslenkenden Größe dieses Gottes ist die Seele der Lebensarbeit Moses; Hebr. 11, 27 trifft den Nagel auf den Kopf mit der Charakteristik *τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν ἐκαρτέρησεν*. Und daß er vermochte das, was zuerst seine persönliche religiöse Erfahrung war, zur Erfahrung vieler zu machen, so daß der Name Jahves, der in ihm zuerst lebendig geworden, diese vielen zur Einheit einer geschichtlichen Nation und zu einer religiösen Gemeinschaft von großartigster Keimkraft zusammenschloß und unauflöslich verband, darin erkennen wir den gültigen Beweis für die königliche Ausrüstung dieses Geistes und — vom Standpunkt des Glaubens an eine planvoll wirkende Vorsehung aus — den Beweis für eine wahrhaft göttliche Sendung. Israel hat es nie vergessen, daß seine Verbindung mit Jahve, also sein eigentlicher Existenzgrund in der Welt der Völker, durch das Lebenswerk Moses geschaffen ist, hat daher später alles, was sich auf die Entfaltung jenes Gottesbundes bezog, auf den Mann zurückgeführt, der seinem geschichtlichen Leben den ersten mächtigen Antrieb und die entscheidende Richtung gegeben hat. Mose ist der geistige Vater Israels; aber die geistige Zeugungskraft, die sich in ihm offenbart, bleibt ein Gottesgeheimnis, das nicht durch Zergliederung der geschichtlichen Faktoren aufgeklärt werden kann, deren Zusammenwirken ihn zum ersten großen Herold Jahves in der Welt gemacht hat.*)

*) Insonderheit ist die Gotteserkenntnis Moses in keine Beziehung zu der Reform des Königs Echnaton (Amenhotep IV) zu bringen, der um 1400

Zweiter Abschnitt.

Die Eroberungskämpfe bis zur Gründung des Königtums.

Diesen Abschnitt teilen wir in zwei Hälften:

a. die Eroberung Kanaans;
b. die Richterzeit.

Für a ist die Hauptquelle das Buch Josua, das, ursprünglich mit dem Pentateuch zusammengehörig, die schriftstellerische Zusammensetzung mit ihm gemein hat (vgl. S. 23 f.). Ferner liegt in Richt. 1 ein Exzerpt, wahrscheinlich aus J (E) vor, das über die Eroberungskämpfe wertvolle Nachrichten bietet.

a. Die Eroberung Kanaans.

§ 19.

Die Erzählung nach J E.

Gesonderte Darstellung von J und E will hier nicht durchweg gelingen. Die beiden Quellen sind hier inniger als im Pentateuch miteinander redaktionell verbunden, und die deuteronomistische Bearbeitung hat viel tiefer als in den vordern Büchern eingegriffen.

Jahve befiehlt Josua, mit Israel den Jordan zu überschreiten; dieser veranlaßt die Schoterim (Vorsteher) Israels, die dazu nötigen Vorbereitungen zu treffen (E). Von Schittim aus sendet Josua Kundschafter nach Jericho, die bei der Hure Rachab ein-

---

an die Stelle der bisherigen bunten Lokalkulte die ausschließliche Verehrung des Sonnengestirns setzte. Aber auch diese blieb Naturdienst, wenn schon ein verhältnismäßig gereinigter, und mußte der Gegenreformation bald wieder weichen.

kehren, welche sie vor der Gefahr der Entdeckung schützt und sich für den Fall der Eroberung Verschonung zuschwören läßt, dann sie wegschickt, nachdem ein Erkennungszeichen für später zwischen ihnen verabredet ist. Die beiden Spione kommen unversehrt zu Josua zurück und erstatten ihm Bericht (überwiegend nach J). Der Übergang über den Jordan liegt in einem Doppelberichte vor; nämlich nach J: Von Schittim gelangt Josua an den Jordan und übernachtet daselbst mit Israel; er gebietet dem Volk, für den folgenden Tag sich zu reinigen, da Jahve wunderbar helfen werde. Am Jordan angelangt sollen die Priester mit der Lade am Ufer stehen bleiben; dann ruft er die Israeliten herbei und kündigt ihnen noch einmal die siegreiche Offenbarung Jahves an, der die Kanaaniter vor ihnen her vertreiben will; die Lade aber soll vor ihnen her durch den Jordan ziehen. (Der Vollzug dieses Befehls und das Wunder nach E.) Man soll zwölf Steine aus dem Jordanbett auf das westliche Ufer herübernehmen und aus ihnen ein Denkmal errichten, zum ewigen Gedächtnis dafür, daß das Jordanwasser vor der Lade zu fließen aufgehört hatte. Sie nehmen zwölf Steine mitten aus dem Jordan und richten sie auf dem Platze des nächsten Nachtlagers auf. Unterdessen blieben die Priester mit der Lade im Jordanbette stehen und gingen erst, nachdem das Volk rasch durchgezogen, auch hinüber. Josua richtet die zwölf Steine aus dem Jordanbette in Gilgal auf. Nach E: Josua befiehlt, zwölf Männer, einen aus jedem Stamme, auszuwählen, und verheißt, sobald die Priester mit der Lade im Jordan stehen, werde sein Wasser zu fließen aufhören und feststehen wie ein Wall. So geschah es, wiewohl der Jordan gerade ungewöhnlich viel Wasser führte. Während also das obere Wasser sich aufdämmte, das untere abfloß, zog das Volk durch; dagegen die Priester blieben mit der Lade im Flußbette stehen. Jahve befiehlt Josua, zwölf Männer auszuwählen, die jeder einen Stein aus dem Bette aufhöben; sie sollen mit den zwölf Steinen dann vor die Lade Jahves im Flußbette hintreten. An eben diesem Platze, im Jordanbette selbst, richtet Josua die zwölf Steine zu einem Denkmale auf, wo man sie „bis auf diesen Tag" erblicken kann. (Die Priester kommen mit der Lade aus dem Bette heraus, und die Wasser beginnen wieder zu fließen — dies muß bei J und E erzählt gewesen sein 4, 15—18.)

Die Hauptdifferenz liegt darin, daß bei E das Denkmal mitten im Flusse, bei J auf dem andern Ufer errichtet wird; die erstere Auffassung ist offenbar die wahrscheinlichere, also auch die ältere. E erzählt sodann weiter, Josua habe auf Jahves Befehl die Israeliten mit Steinmessern beschnitten und den Ort Gilgal genannt, weil Jahve hier die Schmach der Ägypter von ihnen abwälzte (גלל 5, 9), während J (4, 20) diesen Namen auf die Errichtung des Steindenkmals am Ufer bezogen hatte. Etwas zu früh, weil schon „bei Jericho", ist hier (aus E) die ermutigende Erscheinung „des Fürsten über das Heer Jahves" eingefügt.

Nach Überschreitung des Jordans stehen die Israeliten vor der Stadt Jericho, die dem weitern Vordringen im Wege liegt und erobert werden muß. Darüber liegt ein Doppelbericht von J und E vor. Nach E sollen das Heer, die Priester mit den Widderhörnern und der Lade voran und vor ihnen noch חֲלוּצִים (die Gewappneten?) wie es scheint, an einem Tage siebenmal die Mauer umziehen, beim siebten Umzug in die Posaunen stoßen, worauf die Mauern einstürzen und die Stadt unter Kriegsgeschrei genommen wird. Bei J umzieht das Heer, ohne daß der Priester und der Lade besondere Erwähnung getan würde, sechs Tage je einmal lautlos die Stadt, des Abends in das Lager zurückkehrend; am siebten Tage erheben sie auf Josuas Geheiß Kriegsgeschrei, und die Stadt wird erobert. Die Verschonung der Rachab und ihrer Angehörigen und die Vollstreckung des Banns an Jericho hängt mit Kap. 2 zusammen, stammt also hauptsächlich aus J, der auch den Fluchspruch Josuas gegen den Wiedererbauer von Jericho aufgenommen hat (6, 26). In der Erzählung von der Unterschlagung Akans, ihren Folgen und der Bestrafung des Schuldigen hat man sich bei der Konstatierung von J E zu bescheiden, obgleich namentlich von 7, 24 an unverkennbar ein doppelter Erzählungsfaden läuft: nach der einen Überlieferung wurde Akan allein mit Steinigung und Verbrennung, nach der andern er selbst mitsamt seinen Söhnen, Töchtern und Vieh mit Steinigung bestraft; so wie jetzt V. 25 lautet, wird zuerst Akan gesteinigt, dann er mit den Seinigen verbrannt, dann diese gesteinigt — was unmöglich.

Von Jericho aus konnte man nun entweder südlich oder nördlich

vom Karantelberge durch die hier in das Jordantal einmündenden Wadis vorwärts dringen; nördlich bei Ain Duk nach En Nedjme und weiter gegenüber von et-Tajibe; dieser Weg wurde nicht eingeschlagen. Unmittelbar südlich von Karantel läuft die tiefe Schlucht des Wadi Matja, die nach Mikmasch und Dêr-Divân hinaufführt; etwas südlicher geht der Wadi Kelt zur Gegend von Djeba (Gibea) und Hizma (Azmavet) hinauf. Durch den Wadi Matja drang nun Josua nach Kap. 8 gegen Ai (העי) vor, das östlich von Betel, nördlich von Mikmasch an der Südseite des W. Matja lag, jedenfalls in der Nähe von Dêr-Divân, nach einigen die Höhe von Tel-Hadjar, nach andern Chirbet Hajjan zwischen Mikmasch und Dêr-Divân. Die Geschichte der Eroberung Ais ist doppelt (von J und E) erzählt; die Hauptdifferenz liegt darin, daß nach dem einen Bericht auch Betel mit hineingezogen wird, während der andre nur von Ai handelt. Da indes die Berichte eng miteinander verflochten sind und der eine stark verkürzt ist, erscheinen die Abweichungen in den vorhandenen Dubletten unerheblich, zum Teil unsicher, und werden bei LXX durch Weglassungen zu mildern gesucht. Nach den übereinstimmenden Zügen hat man sich den Hergang so zu denken: Nach 7, 4 war eine erste Unternehmung gegen Ai mißlungen. Diesmal legt Josua einen Hinterhalt im Rücken der Stadt, macht einen Scheinangriff auf sie, heuchelt, als ihm Widerstand begegnet, Flucht, nämlich auf die Höhen zwischen den Wadis Matja und Suwênit ostwärts; dann bricht der Hinterhalt hervor, nach dem einen Bericht, um sich der Stadt zu bemächtigen und sie in Brand zu stecken; dann, als die Aiten bei diesem Anblick umkehrten, sie in die Mitte zwischen sich und den ebenfalls nun umkehrenden Gewalthaufen der Israeliten zu nehmen und eine große Niederlage unter ihnen anzurichten — nach dem andern, um dem Heere Israels sogleich zu Hilfe zu kommen, worauf nach Besiegung der Aiten Josua die Stadt erobert und bannt. Der zweite Bericht hebt sehr deutlich V. 10 neu an und ist hier Parallele zu V. 3; der Ausgangspunkt Josuas ist beidemal Gilgal, das man sich als festes Lager zu denken hat, in dem Weiber, Kinder, Train und die nötige Bewachungsmannschaft zurückblieben.

An diesem Punkte läßt sich (mit Kittel) die Anknüpfung für Richt. 1 finden. Es scheint, daß nur die Josefstämme mit Josua

in dieser nordwestlichen Richtung vordrangen, während Juda mit seinen Verbündeten sich direkt dem Gebirge Juda zuwandte. Hier klafft aber eine ungemein bedauerliche Lücke; denn die Errichtung des Altars auf dem Ebal, die vermutlich nach J E, aber stark deuteronomistisch erzählt ist (8, 30 -35), setzt die Eroberung des Gebirges Efraim voraus, über welche das Buch Josua schweigt. Die Gibeonitergeschichte (Kap. 9) ist aus E, J und P erhalten, und die drei Berichte sind so verbunden, daß man in der Hauptsache doch noch jeden für sich aussondern kann. **E**: Die Bewohner von Gibeon (ed-Djib, 9 km nordnordwestlich von Jerusalem, 710 m über Meer, aussichtsreich) hörten von Josuas Siegen, nahmen Reisezehrung, abgenutzte Säcke und Schläuche, geflickte Sandalen und abgetragene Kleider samt vertrocknetem Brote und kamen in diesem Aufzuge zu Josua nach Gilgal mit der Botschaft: wir sind deine Knechte; die Unsrigen haben uns euch entgegen geschickt, und so sehen unsre Kleider und unser Proviant von der langen Reise aus. Daraufhin gewährt ihnen Josua Frieden und läßt sie am Leben; nachher aber hält er ihnen ihre Täuschung vor und verflucht sie zu ewiger Knechtschaft, rettet sie jedoch aus der Hand Israels, das sie töten wollte. **J** (hier mußte die Täuschung ebenfalls berichtet sein): Die Gibeoniter reden im Lager zu Gilgal mit den israelitischen Mannen (אִישׁ יִשְׂרָאֵל), und diese sprechen (הַלְּחִוִּי V. 7 wohl nach P) zu ihnen: Vielleicht wohnst du mitten unter mir, da kann ich keinen Vertrag mit dir schließen! Wie sie nun Unterwerfung anbieten und gern einen Vertrag schlössen, nehmen die Israeliten, ohne Jahve zu befragen, von ihnen Proviant an, schließen einen Vertrag und lassen sie am Leben. (Drei Tage nachher) erfahren sie den richtigen Sachverhalt. **P** (den wir hier voraus nehmen): Die Fürsten der Gemeinde leisten (getäuscht) den Gesandten aus vier Chiwiterstädten, zu denen Gibeon gehört, einen Schwur; als sie an den nächsten drei Tagen selbst zu diesen Städten gelangten, mußte man sie um jenes Eides willen verschonen, worüber die Gemeinde in Murren ausbricht. Aber die Fürsten erklären den Eid für unverletzlich und schlagen vor, sie zu Holzspaltern und Wasserschöpfern der Gemeinde zu degradieren, was denn auch geschah. — Josua ist also an dieser Episode nur bei E persönlich beteiligt, bei J ist es אִישׁ יִשְׂרָאֵל, die Mannschaft Israels, bei P sind es נְשִׂיאֵי הָעֵדָה, die Häupter der Gemeinde.

Die ganze Erzählung aber bildet das Vorspiel zu der Schlacht bei Gibeon, dem ersten größern Schlage, der gegen eine Koalition kanaanäischer Stadtkönige geführt ward, die den Abfall Gibeons zu dem gemeinsamen Feinde rächen und zugleich die ihnen näher gerückte Gefahr beschwören wollten. Den Bericht in Kap. 10 kann man auf E und J verteilen, und zwar E: die eigentliche Schlacht bis zur Rückkehr ins Lager zu Gilgal (V. 15); J: die Verfolgung gegen den Süden hin und die Tötung der gefangenen Könige beide Quellen mit leicht erkennbaren deuteronomistischen Einschiebungen, die indes mehr Reflexion, als stoffliche Bereicherung enthalten. In die Augen fällt vor allem das Zitat aus dem Liederbuch des Braven (ספר הישר), einer Sammlung von Heldenliedern, die nicht vor der ältern Königszeit abgeschlossen sein kann (2 S. 1, 18). „Am Tage, als Jahve die Emoriter (hier ein Sammelname) vor den Israeliten dahingab, sprach Josua zu Jahve (V. 12): Sonne, zu Gibeon stehe still und Mond im Tale Ajalon! Da stand die Sonne still, und der Mond blieb stehen, bis das Volk an seinen Feinden sich rächte.“ Auf diese dichterischen Worte folgt eine prosaische Erklärung, nach der dieser Tag infolge Stillstandes der Sonne so lange wie nie sonst ein Tag gedauert habe. Überhaupt schließt sich an das Zitat die prosaische Erzählung vom Kampfe an, der bei Gibeon entbrannte und über Bet-Horon gegen die Schefela hinab in der Verfolgung wogte. Am Ende derselben ließ Josua die fünf in der Höhle von Makkeda (in der Schefela) gefangenen Könige hinrichten und aufhängen, ihre Leichen in jene Höhle werfen und diese mit Steinen verschließen. Der Abschnitt V. 28—43 ist ganz deuteronomisch und berichtet die Einnahme einer Reihe von Städten des Südens: Libna, Lakisch, Eglon, Hebron, Debir; ja es heißt verallgemeinernd: das ganze Land, Gebirge, Süden und Niederung bis nach Gaza und tief in den Süden nach Kadesch. Allein dem widerspricht, was Richt. 1 über die Unternehmungen Judas und Simeons in diesen Gegenden berichtet.

Eine hievon ganz getrennte Episode erzählt Kap. 11 aus J E in deuteronomistischer Bearbeitung. Unter der Anführung des Königs Jabin von Chazor (im spätern Stammgebiet Naftali) traten eine große Anzahl von Stadtkönigen aus dem Norden des Landes Josua entgegen. Es kam zur Schlacht am Wasser von Merom

(in der Hule); Josua besiegte und verfolgte sie und nahm eine ganze Menge von Städten im Norden ein, an denen er den Bann vollstreckte.

In den folgenden Abschnitten des Buches Josua zeigen sich nur vereinzelte Angaben aus J und E. Zu E scheint zu gehören 14, 6–15: Kaleb erinnert Josua an ein Versprechen Moses und erhält die Erlaubnis, Hebron zu erobern, das damals den Anakitern gehörte. Als Eigentum von J sehe ich einen ähnlichen Bericht über Kaleb 15, 13—19 an, nach welchem Kaleb die drei Anaksöhne aus Hebron vertrieb, Otniel Kirjat-Sefer einnahm und dessen Weib Aksa von ihrem Vater Kaleb die begehrten Quellen erhielt. Die Notiz 15, 63 über die Nichtvertreibung der Jebusiter durch die Judäer stimmt mit Ri. 1, 21 zusammen; ebenso findet sich 16, 10 die Notiz aus J E, daß die Josefstämme die Kanaaniter nicht aus Geser vertrieben, übereinstimmend mit Ri. 1, 29. In Jos. 17, 14—18 liegt ein altes Exzerpt vor: die Josefsöhne sind mit ihrem Erbteil nicht zufrieden, weil sie zu zahlreich seien; Josua ermuntert sie, die noch in der Gewalt der frühern Herren befindlichen Höhen im Gebirge Efraim zu erobern. Dies stimmt in der Hauptsache mit Ri. 1 bezüglich der Art der Besitznahme einzelner Gebiete überein. Etliche unsichere Spuren der Benutzung von J E weist der Verteilungsbericht auf; so in 18, 2—6. 8—10 die Vorbereitung zur Landesverteilung unter die sieben nördlichen Stämme; 19, 47 die Eroberung Leschems durch die Daniter; V. 49. 50 die Zuteilung Timnat-Serachs an Josua. Der zweiten Abschiedsrede Josuas Kap. 24 liegt ein Referat von E zugrunde, freilich in deuteronomistischer Bearbeitung. Josua erinnert auf dem Landtage zu Sichem das versammelte Volk, insonderheit die Geschlechtshäupter, an alle göttlichen Wohltaten von der Väter Zeit her, namentlich an die Rettung aus Ägypten, den siegreichen Emoriterkampf, die erfolgreiche Eroberung eines gesegneten Vaterlandes. Nun mögen sie zum Dank dafür Jahve treulich dienen, wozu das Volk sich bereit erklärt. Den mit Jahve geschlossenen Bund schreibt Josua auf und errichtet eine Mazzebe zum ewigen Zeugnis für ihn.

§ 20.

Die Erzählung nach den übrigen Quellen.

a. P. Während die erste Hälfte des Buches Josua in den Eroberungskämpfen bedeutsame Angaben aus J und E enthält, ist hier P nur ganz schwach mit einzelnen Notizen vertreten, aus denen immerhin erhellt, daß auch diese Quelle hier einen spärlich laufenden geschichtlichen Faden hatte. Aus 4, 15—17. 19 ersieht man, daß sie den Jordanübergang erzählte; 5, 10—12 wird eine Passahfeier im Lager von Gilgal und das Aufhören des Mannas gemeldet; in 7, 16—18. 25 zeigt P sich an der Akangeschichte beteiligt; sein Anteil an der Gibeongeschichte Kap. 9 ist schon oben ermittelt worden; dem Katalog der 31 besiegten Könige, der auf die Eroberungsgeschichte sonst nicht Bezug nimmt (Kap. 12), liegt wohl eine Liste von P zugrunde, die allerdings auf spätern Verhältnissen fußt. Die Landesverteilung geht fast ganz auf P zurück, dem also in der zweiten Hälfte des Buchs der Löwenanteil zufällt. Da aber die ihm entnommenen Städtelisten der einzelnen Stammgebiete unstreitig einen spätern Besitzstand darstellen, so kann dieses Material hier noch nicht benutzt werden. P eigentümlich ist die Geschichte von der Errichtung eines Sonderaltars am Jordan durch die ostjordanischen Stämme, worüber sie, von der Gemeinde zurechtgewiesen, befriedigende Erklärungen abgeben 22, 9–34. — Ohne Zweifel hat P, namentlich im ersten Teil des Buchs, erhebliche Verkürzungen erlitten; denn tiefer als im Pentateuch hat bei Josua eingegriffen

b. die deuteronomistische Bearbeitung, ohne daß man deswegen berechtigt wäre, eine selbständige deuteronomische Berichterstattung herauszukonstruieren; vielmehr ranken sich die deuteronomistischen Bestandteile samt und sonders um die geschichtlichen Angaben aus J E und P und enthalten kein quellenhaftes Material über diese hinaus. Sie breiten sich aber mitunter zu größern Redestücken aus, die wohl für die Zeit ihrer Abfassung, weniger für die Zeit Josuas von Bedeutung sind. So bietet Kp. 1 eine Ansprache Jahves an Josua: wenn er treulich das Gesetz halte, so werde ihm Jahve überall durchhelfen. Der Befehl an die ostjordanischen Stämme, an der Eroberung des Westjordanlandes sich mit zu beteiligen, mag auf J E zurückgehen. In 2, 9b

—11 lesen wir eine sehr religiös gefärbte Rede der Rachab, die Jahve, den Gott Israels, als den Gott des Himmels und der Erde preist. Kp. 3 und 4 enthalten kleinere redaktionelle Zusätze, z. B. 4, 21—24: die Israeliten sollen das Wunder des Jordanübergangs ihren Kindern erzählen, damit alle Völker erkennen, wie mächtig Jahve sei. 5, 4—7 erzählt die Beschneidung der seit dem Auszug aus Ägypten Geborenen, eine redaktionelle Dublette zu V. 2 und 3 (J E). In Kp. 6 und 8 finden sich nur einzelne Bemerkungen; ausführlicher ist 8, 30—35 die Altarerrichtung auf dem Ebal mit der Gesetzesschrift auf den Steinen und die Vorlesung von Segen und Fluch vom Garizim und vom Ebal, mit deutlicher Bezugnahme auf Dt. 25, 5—7. In 10, 28—42 sind die Namen der Städte des Südens, die Josua erobert habe, ganz in deuteronomische Formeln eingebettet, und von V. 40 an hat nur der Redaktor das Wort. Ein ähnliches deuteronomistisches Verzeichnis von eroberten Städten im Norden des Landes enthält 11, 10—20; auch die lange Einleitung 12, 1—8 zur Liste der besiegten Könige ist deuteronomistisch, ferner 13, 1—14 der Befehl, das Land unter die Stämme zu verteilen, und V. 33: Levi soll keinen Erbbesitz erhalten, weil Jahve sein Erbteil sei. Im übrigen Verteilungsbericht finden sich nur ab und zu deuteronomistische Einschübe ohne Belang, am Schluß (24, 43—45) eine abschließende Formel: Jahve verlieh gemäß seiner Verheißung Israel friedlichen Besitz eines Vaterlandes — was freilich nicht mit Ri. 1 und nicht mit den Richtergeschichten übereinstimmt. Dann entläßt (22, 1—8) Josua die ostjordanischen Stämme; seine Ansprache an das Volk Kp. 23 könnte ebensogut im Deuteronom stehen, sie ist aus lauter deuteronomischen Sätzen zusammengestellt und präludiert dem Landtage von Sichem (Kp. 24), wo wieder die ältern Quellen benutzt sind (mit kleinen Zusätzen aus D).

c. Das Exzerpt in Richter 1. Die Anfangsworte: „es geschah nach Josuas Tode" wollen zwar die Feldzüge der einzelnen Stämme, wovon nachher die Rede ist, in die Zeit nach Josua verlegen; allein die Richtigkeit dieser Auffassung ist bestritten. Man ist geneigt, vielmehr hier einen Parallelbericht zur Eroberungsgeschichte des Buches Josua zu sehen, und findet diese Ansicht durch den Umstand bestätigt, daß mehrere Stellen in Ri. 1 fast wörtlich auch im Buche Josua, also auch in dessen Zeit hineingestellt, zu

lesen sind. Es handelt sich nur darum, ob hier die Fragestellung: entweder — oder, richtig sei, oder ob diese Episoden nicht irgendwie dem Buche Josua geschichtlich eingeordnet werden können.

Inhalt: Auf die Frage der Israeliten, wer den Kampf gegen die Kanaanäer eröffnen solle, antwortet Jahve (durch das Los): Juda. Dieser verbündet sich zu diesem Zwecke mit dem ihm nächstverwandten Stamme Simeon; sie schlagen Adonibesek bei Besek und verstümmeln ihn an Händen und Füßen, wie er selbst es mit 70 Königen gemacht hatte. Nach V. 8 hätten jetzt schon die Judäer Jerusalem erobert und eingeäschert, während nach V. 21 die Benjaminiten die Jebusiter aus Jerusalem-Jebus nicht zu vertreiben vermochten, und es bekanntlich erst David gelang, diese feste Stadt dauernd in seinen Besitz zu bringen. Nach Jos. 15, 63 sind es die Söhne Judas, welche die Jebusiter nicht zu vertreiben vermögen. Wenn jene erste Notiz auf Tatsachen beruht, so erzählt sie nur einen gelungenen Handstreich ohne weitere Folgen, indem die Jebusiter sich gleich nachher wieder festsetzten. Dann zog Juda südwärts und eroberte das Gebirge. V. 10—15 (J); die Eroberung von Hebron und Debir durch Juda, oder genauer durch die Kalibbäer und die Schenkung der Quellen an Aksa sind Parallele zu Jos. 15, 14—19, wo die gleichen Ereignisse der Josuazeit angehören. Während nach V. 9 (Red.) Juda damals schon sein ganzes Gebiet gewann, heißt es V. 19, nur das Gebirge sei ihm zugefallen, nicht die Ebene, weil die Kanaanäer eherne Kriegswagen besaßen. — Den Judäern schlossen sich, als sie von Jericho, der Palmenstadt, heraufzogen, die Keniter an, welche vom Sinai her mitgezogen waren, und gelangten mit ihnen in die Wüste Juda, wo sie sich niederließen „mit dem Volk" את העם, wofür besser zu lesen mit Amalek את עמלק. Juda und Simeon besiegten die Kanaaniter zu Zefat und nannten die Stadt nachher Chorma.

Die Söhne Josefs zogen nach Betel hinauf und ließen die Stadt, früher Lus genannt, auskundschaften. Ein Mann zeigte ihnen, wie sie in die Stadt eindringen könnten; sie erobern sie, verschonen jenen und sein Geschlecht, er wandert aus und gründet im Chittiterland eine andere Stadt Lus. Manasse vermochte nicht, die Kanaaniter aus den festen Städten der Ebene Jisreel bis nach Bet-Schean hinunter zu vertreiben, Efraim nicht, die

Kanaaniter aus Geser, Sebulon nicht, die Bewohner von Kitron und Nahalol (galiläischen Städten), Ascher nicht, die Städte der phönikischen Küste von Akko an nordwärtszu gewinnen, Naftali nicht, die Bewohner von Bet-Schemesch und Bet-Anat zu verdrängen. Die Daniter wurden gar von der Küste ins Gebirge durch die Emoriter zurückgedrängt, weswegen ein Teil von ihnen, wie Jos. 19, 47 und der erste Anhang des Richterbuchs ausführlich melden, nach Norden zog und Leschem eroberte. Die gewöhnliche Formel lautet: die Kanaaniter seien zwar nicht vertrieben, aber später doch dienstbar gemacht worden.

Setzt man alle diese Notizen mit den Parallelen in Jos. zusammen, wo einzelne Sippen selbständig vorgehen (14, 6—15; 15, 13—17. 63; 16, 10; 17, 14—18; 19, 47), so ergibt sich anscheinend eine selbständige Relation der Eroberungsgeschichte, in welcher zum Unterschied von den Eroberungskämpfen des Buches Josua nicht ganz Israel unter Josuas Führung, sondern die einzelnen Stämme die Handlung tragen, und der Erfolg auch bei weitem nicht ein so durchschlagender war, wie wenigstens der Redaktor des Josuabuchs ihn sich dachte.

§ 21.

Das geschichtliche Bild der Eroberung.

Der Gegensatz zwischen beiden Auffassungen könnte demgemäß schärfer so formuliert werden: Entweder: im Buche Josua überschreitet ganz Israel, die im Emoritergebiet bereits ansässigen ostjordanischen Stämme inbegriffen, gemeinsam unter Josuas Führung den Jordan, erobert Jericho, nachher Ai und Betel, schließt mit den Gibeonitern einen Vertrag, besiegt die fünf Könige in der Schlacht bei Gibeon (erobert den Süden? D), schlägt im Norden am See Merom die unter Jabin vereinigten Kanaaniterkönige; dann schreitet Josua zur Verteilung des Landes unter die Stämme und nimmt endlich feierlichen Abschied von dem noch immer unter ihm geeinigten Gesamtisrael. – Oder nach Ri. 1 und den erwähnten Parallelen bei Jos.: die einzelnen Stämme gehen ganz selbständig vor, indem höchstens sich einige zu bestimmten Unternehmungen zusammentun, z. B. Juda mit Simeon, oder mit den Kalibbäern

und Kenissitern und Kenitern; oder die Sippen wirken gemeinschaftlich, die unter dem Sammelnamen Haus Josefs befaßt sind, und es dauert geraume Zeit, bis die eine Gruppe im Bergland Juda, die andre im Gebirge Efraim sich festgesetzt hat. Dabei nehmen einzelne neuere Forscher an, daß Juda gar nicht vom Osten her über den Jordan, sondern direkt aus dem Negeb in sein späteres Gebiet eingedrungen, und daß Josua keine geschichtliche Person, sondern der Heros eponymos eines efraimitischen Klans gewesen sei, dessen angebliches Grab man später im Gebirge Efraim zeigte. Denn wenn es damals überhaupt noch nicht ein Volk Israel gab, sondern nur einzelne locker miteinander verbundene oder ganz getrennte Klans, so gab es auch keinen Führer Israels, und ein solcher sei ja in dem ältern Bericht Ri. 1 gar nicht erwähnt.

Indes dürfte dieser Gegensatz doch wesentlich zu ermäßigen und ein Ausgleich nicht für unmöglich zu erachten sein. Denn fürs erste steht quellenmäßig fest, daß die Israelstämme vereinigt gegenüber von Jericho in der Ebene Moab nach Besiegung des Emoriterkönigs Sichon lagerten, also auch gemeinsam den Jordan überschritten und von Osten her in das Land einrückten. Zuzugestehen ist nur die Möglichkeit, daß einzelne Sippen, die später zu Juda gezählt wurden, unmittelbar vom Süden her in das Land einbrachen, um sich dort mit dem Gros der Judäer zu vereinigen. Sodann lehrt das Buch Josua, sobald man nämlich die Quellen E und J, und nicht seine rhetorisch gehaltene deuteronomistische Redaktion befragt, keineswegs, daß ganz Israel unter Josua ganz Kanaan eingenommen habe. Die Quellenberichte in Kap. 2. 6. 8. 10. 11 wissen alle nur von einzelnen glücklichen Zügen, zwischen denen man zuerst jeweilen in das Lager von Gilgal zurückkehrte, also nicht mit der Folge, daß die betreffenden Gebiete dauernd besetzt wurden. Die Eroberungsgeschichte des Buches Josua ist so wenig vollständig, daß wir gar nicht erfahren, wie es zur Besitznahme des ganzen mittlern Teils von Kanaan gekommen ist; was hier erzählt ist, läßt noch reichlich Raum für selbständige Unternehmungen der einzelnen Stämme. Andrerseits setzt gerade der Eingang von Ri. 1 voraus, daß die israelitischen Stämme noch beisammen waren; sie befragen Jahve mittelst des heiligen Loses: Wer soll zuerst von uns hinaufziehen, gegen die Kanaaniter Krieg zu führen? Jahve bestimmt hiefür Juda, und dieser wirbt

seinen Bruder Simeon zur Teilnahme mit den Worten: Zieh mit mir hinauf in mein „Los", so will ich nachher mit dir in dein „Los" ziehen. Also rückten Juda und Simeon — und dann wohl auch die übrigen Stämme — nicht aufs Geratewohl in das Land, sondern nachdem bereits eine vorläufige Verabredung unter den Stämmen stattgefunden hatte, welche Landesteile jeder zu erobern suchen solle. Diese Tatsache kann die Grundlage des Verteilungsberichtes im Buche Josua sein, der in seinem gegenwärtigen Bestand freilich die spätern Besitzverhältnisse voraussetzt.

Wenn die einzelnen Stämme, nachdem die gewaltige, zusammenhaltende Persönlichkeit Moses vom Schauplatz abgetreten war, wieder auseinanderstrebten und zu selbständigem Vorgehen geneigt waren, so daß mit dem auf Einigung gerichteten Zug eine zentrifugale Strömung rang, so entspricht dieses Doppelgesicht der Eroberungsgeschichte durchaus dem auch im Deboralied vorliegenden Tatbestande. Debora kennt ein Israel, das alle seine Glieder zum Kampf gegen den gemeinsamen Feind aufruft, und verhöhnt mit zürnendem Spotte die, welche dem nationalen Zug aus störrigem Stammeshochmut oder aus Bequemlichkeit widerstreben. Sie rechnet aber mit einem starken Sonderbewußtsein der Stämme, das leicht das Nationalgefühl zurückdrängte. Beide Tendenzen waren in der Eroberungsgeschichte wirksam; daher ist es nicht verwehrt, die Exzerpte in Ri. 1 und ihre Parallelen bei Josua mit der Erzählung des Buches Josua in ein plausibles Verhältnis zu setzen. Für unrichtig ist nur der Eingang von Ri. 1 zu halten, daß alle diese Stammeszüge erst nach dem Tode Josuas stattgefunden haben; diese irrige Auffassung der späten Redaktion hat es verschuldet, daß in den folgenden Episoden der Name Josuas unterdrückt wurde, auch wo er ursprünglich gewiß nicht gefehlt hat, wie bei den Unternehmungen des Josefhauses V. 22 f. Die Worte am Anfang: „nach dem Tode Josuas," sind wohl deswegen hereingekommen, weil in all den Fällen, wo nachher von Nicht-Verdrängung oder -Zinsbarmachung der Kanaaniter die Rede ist, in der Tat auch die spätern Verhältnisse der Richterzeit ins Auge gefaßt sind.

Unter diesen Voraussetzungen ergibt sich ungefähr folgendes Bild für die ersten Eroberungskämpfe.

Das den Emoritern abgenommene Land im Ostjordangebiet vom Arnon im Süden bis zur Ammonitergrenze im Norden und

Osten konnte den Stämmen nicht auf die Dauer genügen. Wahrscheinlich weil sie in jenen Kämpfen sich besonders hervorgetan hatten, siedelten sich hier fester an die Geschlechter der Rubeniten, Gaditen und ein Teil der manassitischen Sippen; die übrigen mußten, da das Ammonitergebiet im Norden ihnen verschlossen und im Osten die Wüste war, westwärts über den Jordan zu dringen suchen: Kanaan war ja auch nach JE schon beim Heranzug vom Süden her ihr Ziel, und nur das feindselige Verhalten der Edomiter hatte sie zu dem Umweg über den Südosten und zur Gewinnung der Jordanfurten genötigt. An die Spitze der Stämme tritt jetzt der (nach D und P) schon früher als Führer bezeichnete Efraimite Josua (nach P vorher Hoschea Num. 13, 16; bei E Ex. 24, 13; 33, 71; Num. 21, 28 heißt er „Diener Moses"); seine Installation erzählt Dt. 31, 7. 8; P in Num. 27, 15—23; also hat ihn jedenfalls sein vertrautes Verhältnis zu Mose für eine leitende Stellung empfohlen. Der Zuspruch Jahves an Josua, gänzlich in deuteronomische Formeln gefaßt, ist religiöser Ausdruck für die Tatsache, daß die Losung, welche Israel geschaffen hatte, jetzt besonders in ihm lebendig werden mußte; Jahve ist der Gott Israels, allen Mächten und allen Göttern überlegen, die ihm auf dem Wege seiner Bestimmung entgegentreten könnten. Er trifft also unter Mitwirkung von Beamten (שטרים) die Vorbereitungen zum Jordanübergang, läßt das Volk sich verproviantieren und ermuntert die schon halb seßhaft gewordenen Stämme mit Erfolg, sich an den bevorstehenden Kämpfen mit zu beteiligen. Vorausgeschickt werden zwei Kundschafter, um zu erforschen, wie man der starken Festung Jericho beikommen könne, die auf der andern Seite des Jordans, wohl etwas nordwestlich von dem heutigen er-Richa in der Nähe der Elisaquelle gelegen, den Zugang zu den hier gegen das Ghôr sich öffnenden Wadis und damit zum Lande selbst verschloß. Sie kehren bei einer öffentlichen Dirne ein, weil dies ohne Aufsehen und Nachfrage geschehen konnte; wie man gleichwohl nach ihnen forscht, versteckt diese sie unter Flachsstengeln auf dem Dache und entläßt sie nachher auf die eidliche Zusicherung hin, daß ihr und den Ihrigen bei der Eroberung der Stadt kein Leid geschehen solle; das Kennzeichen der Verschonung sollte eine an das Fenster geknüpfte rote Schnur sein. Die Männer versteckten sich zunächst drei Tage lang in den Höhlen des Karantel-

berges hinter Jericho, dann brachten sie Josua Botschaft über den Jordan. Aus der Bemerkung Jos. 6, 25 (J E): „Rachab und ihr Geschlecht wohnte in Israel bis auf diesen Tag", ist zwar nicht zu schließen, daß der Schreiber sie persönlich gekannt habe, wohl aber, daß an einem Rachab-Geschlechte seiner Zeit diese alte Überlieferung haftete, die gar nichts Unwahrscheinliches an sich hat.

Nun folgt der in dem Doppelbericht von J und E vorliegende Jordanübergang. Nahe bei der Einmündung des Wadi el-Kelt befindet sich jetzt die Furt Machâdet Hadjle bei der Ruine Kasr Hadjle (Bet-Hogla an der Grenze zwischen Juda und Benjamin, Jos. 15, 6); zwischen dieser und der Mündung des Jordans liegt noch eine andere Furt, el-Henu; beide sind im Herbst zu Fuß passierbar. Das heutige Flußbett liegt zwar beträchtlich tiefer als das alte; aber jedenfalls fand der Übergang irgendwo zwischen der Mündung des Wadi Nimrin und des Wadi el-Kefren statt. Auf die Schilderung desselben scheint das Erlebnis am Schilfmeer Einfluß geübt zu haben, wenn es 3, 13 heißt: „Sobald die Fußsohlen der Priester mit der Lade Jahves im Jordanwasser stille stehen, so werden sich die Jordanwasser abreißen, die Wasser, welche von oben herabfließen, und werden stehen bleiben wie ein Haufe (נד אחד);" die untern Wasser sollen also abfließen, so daß das Bett unterhalb der Stauung sich entleert. Das Wunder wird noch vergrößert durch die Angabe von V. 15 b: „der Jordan war über alle seine Ufer hinaus voll die ganze Zeit der Ernte hindurch" (während der Schneeschmelze im Quellgebiet des Jordan). Für gewöhnlich ist der Jordan hier sonst etwa 30 m breit, erreicht aber um diese Jahreszeit manchmal die doppelte Breite. Daß unter Verhältnissen, die wir nicht näher kennen, der Fluß diesmal ungewöhnlich leicht zu überschreiten war, darin erkennen schon die ältern Erzähler Jahves wunderbare Hilfe; seine Gegenwart wurde wieder sichtbar verbürgt durch die Lade, die im Flußbett den Durchzug des gesamten Heeres abwartete. In betreff der Differenzen, die zwischen J und E hier vorliegen, verdient der Bericht von E den Vorzug, der das Steindenkmal im Jordanbett, nicht am rechten Ufer errichtet sein läßt; ein solches, das bei niedrigem Wasserstande sichtbar wurde, zeigte man sich nach Jos. 4, 9 noch zur Zeit der Abfassung dieser Erzählung. Auffallen muß — und darüber werden wir nicht aufgeklärt — daß

der Durchzug von Jericho aus nicht verhindert wurde, obgleich man nach Jos. 2, 2. 3 sich dort schon vorher keines Guten zu den Israeliten versah. Bemerkenswert wäre die Zahl 4, 13: etwa 40000 Kriegsgerüstete (חלוצי הצבא), wenn darunter die gesamte Mannschaft in Übereinstimmung mit Ri. 5, 8, zu verstehen wäre, und nicht bloß die Elitetruppe, die vor Jahve, d. h. vor der Lade herzog.

Nach dem Übergang lagerte man sich in der Ebene von Jericho, die vom östlichen Abfall des Gebirges bis zum Jordan 10—12 km Breite besitzt, und zwar in Gilgal, jetzt Tel Djeldjul, 3 km östlich von er-Richa, auf der linken Seite des Wadi Kelt, gegenwärtig ein Ruinenhügel mit Mauerresten aus Kalkgestein, aber erst aus der byzantinischen Zeit oder dem Mittelalter; in Israel war es wie andere Kromlechs im Lande eine altheilige Opferstätte. Während J den Namen Gilgal (Jos. 4, 20), wie es scheint, von diesem Steindenkmal, das bei ihm am Ufer liegt, erklärt, finden wir bei E (5, 2—9) eine andere Deutung des Namens. Josua ließ die Beschneidung an denen nachholen, welche seit dem Auszug aus Ägypten geboren und noch nicht, wie die älteren, beschnitten waren; den Ort der Beschneidung nannte man später „den Hügel der Vorhäute" (גבעת הערלות) oder nach dem Wortspiel V. 9 Gilgal, „weil ich die Schmach Ägyptens von euch abgewälzt habe" (גלותי). Es läge am nächsten, die „Schmach" auf das Unbeschnittensein zu beziehen, da bei den Ägyptern die Beschneidung üblich war; jedoch stimmt diese Erklärung nicht mit der Angabe V. 5, wonach nur die in der Wüste Geborenen nicht beschnitten waren. Der Faden der Erzählung läuft doppelt, worauf auch der Doppelname für dasselbe Ereignis hinweist: Hügel der Vorhäute und Gilgal. Bemerkenswert ist übrigens, daß nach altheiligem Gebrauch der Ritus nicht mit eisernen Messern, sondern mit Feuersteinklingen (חרבת צרים) vollzogen wurde. Beide Erzähler wollen zeigen, wie das erste Werk auf dem Boden des verheißenen Landes die Herstellung des nach späterer Ansicht bundesgemäßen Zustandes in Israel war, und der gleichen Absicht dient wohl auch die Notiz aus P, daß jetzt zum erstenmal das Passah gefeiert und von der Frucht des Landes gegessen wurde, darum jetzt das Manna aufhörte. Das läßt sich schwer denken, wenn nach 4, 19 der Durchzug durch den Jordan am 10. Nisan, das

Passah am 14. stattgefunden haben, und zwischeninne die Beschneidung (bei P von vielen Tausenden) samt ihrer Heilung vom Wundfieber fallen soll; allein J E nimmt auf die Daten von P nicht Bezug.

Hier ist (5, 13 –15 E) die Erscheinung des „Fürsten der Heerschar Jahves" vor Josua eingeordnet, wenn wirklich בירחו zu lesen, dann zu früh, da die Eroberung der Stadt erst nachfolgt; aber Pesch. und Vulg. lasen בְּעַרְבוֹת ירחו oder יי בִּשְׁדֵה. So wie die Erzählung lautet, scheint sie eher die Heiligkeit des betreffenden Ortes — es wäre dann Gilgal gemeint — illustrieren zu wollen, als eine Ermutigung Josuas zu dem bevorstehenden Kampfe anzudeuten; denn der Heerfürst Jahves tritt Josua mit gezücktem Schwerte entgegen und nennt nicht einmal den Zweck seines Kommens. Sein Name trifft eigentümlich mit dem Karn Sar-Tabe zusammen, dem Gebirgsvorsprung gegen den Jordan hin, der im Norden diesen Teil des Ghôrs abschließt und später Alexandrion heißt. Die Erscheinung sollte in dem Führer Israels die Zuversicht wecken, daß auch auf diesem Boden Jahve, der Gott vom Sinai, Herrschergewalt habe und verehrt sein wolle.

Auch die Eroberung Jerichos liegt in einem Doppelbericht vor. Beide Versionen enthalten eine spätere Prägung der glaubwürdigen Überlieferung, daß die Einnahme der ersten und starken Schlüsselfestung des Landes auffallend leicht gelang. Die natürlichen Mittelglieder der Tatsache, die nicht fehlten, treten hier so sehr zurück, daß wir nicht einmal ausdrücklich von einem Widerstand der Leute in Jericho hören, als die Israeliten nach dem Falle der Mauern in die Stadt eindrangen, während doch Jos. 24, 11 eine entschlossene Gegenwehr der „Herren von Jericho" bezeugt. Als geschichtlich wird man anzusehen haben, daß die israelitische Mannschaft die Stadt, das Palladium der heiligen Lade voran, mehrmals umzog, um ihre Besatzung zu erschrecken, bei der schon die Kunde von dem siegreichen Kampfe Jahves gegen die Nachbarn im Osten lähmende Furcht gewirkt haben mochte. Als ein Erdbeben eintrat, was bis heute in der tiefen Jordanniederung oft genug vorkömmt, benutzten sie mit raschem Entschluß den Einsturz einzelner Befestigungswerke, brachen in die sonst schon schwer verwirrte Stadt ein und bemächtigten sich ihrer ohne bedeutende Opfer. Darin erkannten sie die wegbahnende Hilfe Jahves und

weihten ihm durch den heiligen Cherem alles Lebendige und alle metallenen Gegenstände von Wert. An dieser ersten Eroberung Jerichos haftet in der Überlieferung der alte Spruch (6, 26): „Verflucht sei der Mann, der sich erhebt und diese Stadt Jericho wieder aufbaut; um den Preis seines Erstgebornen lege er ihr Fundament, und um den Preis seines Jüngsten setze er ihre Türen ein!“ (Vgl. hiezu 1 Kön. 16, 34). In den folgenden Jahrhunderten wird freilich Jericho noch mehrfach genannt; aber es fragt sich, ob an der gleichen Stelle, und ob als Festung; das jetzige er-Richa und das Jericho Herodes des Großen sind nicht mit der Lage des alten Jericho zu verwechseln (vgl. Buhl, Geographie des alten Palästina, S. 179 f.). Der Bann und dieser Fluchspruch beweisen, daß der Kampf von den Israeliten als heiliger Krieg, „Krieg Jahves“ aufgefaßt ward. Von hier aus ist die furchtbare Entschlossenheit dieser Kriegsführung zu verstehen, an die man nicht den Maßstab der Genfer Konvention oder des Roten Kreuzes legen darf, so wenig wie an die Kriegsstimmung des Islam. Auch ist nicht zu übersehen, daß hier das geschichtliche Gericht an einem sittlich verfaulten Volkstum zu vollstrecken war, und in solchen Fällen kennt die Geschichte keine Sentimentalität.

Der religiöse Charakter der ganzen Unternehmung tritt besonders deutlich in der an die Eroberung von Jericho geschlossenen Episode von der Veruntreuung Akans hervor. Wiewohl die Erzählung an einigen Unklarheiten leidet, ist doch ihr Sinn deutlich: wenn ein Glied der Gemeinde Jahve unrechtmäßig etwas vorenthält, so gerät in Kraft der sie verbindenden Solidarität die Gesamtheit in Schuld; dann führt Jahve eine Krisis herbei, welche den schuldigen Teil aussondert und durch Gericht beseitigt, damit seine gnädige Hilfe wieder ungehemmt über den andern walten könne. Sein Eifer kehrt sich also nicht bloß gegen die äußern Feinde, sondern ebenso energisch gegen jeden Ungehorsam innerhalb Israels.

An dieser Stelle kann der Bericht von Ri. 1 eingereiht werden. Waren die bisherigen Unternehmungen, die Besiegung Sichons, der Jordanübergang, die Einnahme Jerichos gemeinsam durchgeführt worden, so stand jetzt der Zutritt sowohl zum Süden, wie zur Mitte des Landes den Stämmen durch die hier in das Jordantal auslaufenden Wadis offen, und es war unerläßlich, daß man sich

jetzt über das weitere Vorgehen besann und verständigte. Die Verhältnisse lagen für die Eindringenden nicht ungünstig. Der Rücken war gedeckt durch die jenseits des Jordans von israelitischen Geschlechtern besetzten Striche des Emoritergebietes; in die Mitte des Landes von der Seite her eindringend bildeten sie einen Keil, der die Vereinigung der nördlichen mit den südlichen Kanaanitern verhinderte, und im Lande selbst war damals seit etwa einem Jahrhundert die ägyptische Herrschaft so sehr zurückgegangen, daß die Israeliten nur ein zersplittertes vielköpfiges Stadtkönigtum sich gegenüber sahen; Jos. 12, 9—24 allein zählt 31 selbständige Stadtkönige auf, und Ri. 1, 7 erwähnt deren gar 70. Wenn die Gefahr drängte, taten sich wohl einige von ihnen gegen den gemeinsamen Feind zusammen; aber es kam dabei nur zu vorübergehenden Koalitionen ohne Bestand. Jedenfalls waren die Zeiten längst vorüber, wo die Ägypter auf die geschlossene Macht der Chetareiche in Syrien stießen.

Über die Zustände Syriens und Palästina um die Mitte des 2. Jahrtausends geben uns die 1888 in Tel-el-Amarna, der Residenz Amenhoteps IV in Mittelägypten, aufgefundenen Tontafeln unschätzbare Aufschlüsse. Sie sind von Hugo Winckler (Keilinschriftl. Bibliothek Bd. V 1896) mit Transskription und vortrefflicher Übersetzung veröffentlicht worden und enthalten die Korrespondenz ägyptischer Statthalter oder Unterkönige mit ihrem Oberherrn. Sie klagen meistens über bedrängte Lage und erbitten sich ägyptischen Schutz, wenn die betreffenden Gebiete oder Städte nicht für den Pharao verloren gehen sollen. Der Feind, der ihnen droht, sind nicht mehr die frühern Rivalen Ägyptens, Babylonien und Mitani (Mesopotamien und Nordsyrien, das ägyptische „Naharina"), sondern vereinzelte Hatti (Cheta-)Scharen, besonders aber die in den Briefen Abd-chibas von Jerusalem erwähnten Chabiri, die man neuerdings oft mit dem Ibrim gleichgesetzt hat. Winckler identifiziert die Chabiri mit dem ideogrammatisch geschriebenen SA-GAS und erklärt dies appellativisch als „Räuber", ein Name, der aber auch als Bezeichnung eines Volkes galt. Wenn nun schon gegen die Gleichung Chabiri = עברים sprachlich nichts einzuwenden ist, so empfiehlt es sich doch nicht, unter den Chabiris die Israelstämme zu verstehen, da diese erst später den Schauplatz betreten und übrigens auch nicht ganz dem Eindruck

entsprechen, den die Schilderung der Chabiri in den Amarnabriefen weckt. Man wird sich dieselben als eine Art Vorläufer der Israeliten zu denken haben, vom Osten her eindringende Stämme, die sich in den Besitz der festen Plätze in Kanaan zu bringen suchten (vgl. hierüber die Keilinschriften und das Alte Testament 3. Aufl. S. 195 ff.). Aus den Briefen Abd-chibas von Jerusalem (Nr. 179—185) an Amenhotep IV seien hier einige charakteristische Stellen mitgeteilt. Angesichts von Verdächtigungen seiner Treue beteuert er seine Ergebenheit gegen den König, seinen Herrn, dessen mächtiger Arm ihn als Fürsten eingesetzt habe; nur sein Widerstand gegen verräterische Anzettelungen der Beamten mit den Chabiri hat ihm jener Haß zugezogen. Diese verwüsten das Land, der Abfall greift um sich, und es ist hohe Zeit, daß der König Truppen zum Schutze der Lehnsfürsten ins Land schicke. Geschieht dies nicht noch in diesem Jahre, so bleiben dem König keine Länder und Fürsten mehr untertan. „Solange Schiffe auf dem Meere waren, hat der mächtige Arm des Königs besetzt Nahrima und Kasch; aber jetzt besetzen die Städte des Königs die Chabiri. Nicht ein Fürst verbleibt dem König, meinem Herrn, sie gehen alle zugrunde. . . . . Wenn es keine Truppen gibt in diesem Jahre, so schicke der König seinen Beamten, damit er mich hole samt meinen Geschlechtsgenossen, und wir sterben beim König, unserm Herrn.“ —

Als es sich in Gilgal um weiteres Vordringen westwärts handelte, wird der Führerstamm Ephraim, dem Josua angehörte, selbständiges Vorgehen beansprucht haben; hierauf bezieht sich wahrscheinlich die Stelle aus J E Jos. 17, 14—18, welche auf den vorausgehenden Verteilungsbericht aus P nicht Rücksicht nimmt. Die Josefsöhne beschweren sich bei Josua, daß er ihnen nur ein Los und Teil (גורל und חבל) als Erbe zugesprochen habe, während sie doch durch Jahves Segen ein so zahlreiches Volk seien. Hierauf rät ihnen Josua, in den Wald hinaufzusteigen und die dort von den Perissitern und Refaitern besetzten Höhen auszuroden (ברא), wenn ihnen das Bergland Ephraim zu eng sei. So weit E; nach J erklären die Söhne Josefs, das Gebirge reiche für sie nicht aus, und die Ebene Jisreel seien sie zu schwach einzunehmen, weil die Kanaaniter dort über eiserne Kriegswagen verfügen, worauf ihnen Josua ein Doppellos zusagt: sie werden das Bergland

in Besitz nehmen und roden, sodann die Ausgänge desselben gegen Norden und Nordosten hin erobern. Ri. 1, 22—29 wird nun die Ausführung jenes Vorsatzes gemeldet, leider nur in der kurzen Sprache eines Exzerpts. „Das Haus Josefs zog nach Betel hinauf und Jahve (vielleicht besser: und Josua) mit ihnen." Zum Hause Josefs wird man auch die kleinern Nordstämme zu rechnen haben, die zu eignem Vorgehen zu schwach waren und erst später von dem Führerstamm sich abzweigten. Sie lassen die Stadt auskundschaften, greifen einen Mann aus ihr auf, der ihnen verräterisch eine schwache Stelle zum Angriff zeigt; nach der Einnahme der Stadt wandert jener Verräter aus und gründet am Libanon eine neue Stadt Lus.

Leider ist die Eroberung des eigentlichen Mittellandes von Efraim gänzlich übergangen; wir erfahren nur, daß die Manassitengeschlechter die festen Städte der Ebene Jisreel nicht zu bezwingen vermochten, sondern die Kanaaniter sie behaupteten, wenn auch, als Israel erstarkte, von jenen tributpflichtig gemacht; sodann, daß die Efraimiten die Kanaanäer nicht aus Geser an der Südwestecke ihres Gebietes verdrängten; nach Jos. 16, 10 wurden die Kanaanäer später ebenfalls Efraim zinspflichtig „bis auf diesen Tag". Von den Nordstämmen sind noch erwähnt Sebulon, Ascher, Naftali, also die Stämme, welche einmal den mittlern Teil des spätern Galiläa besetzten, dann den Westen gegen das Mittelmeer hin (wiewohl Ascher die Küstenstädte nicht einzunehmen vermochte), weiter den Osten vom See Genesar bis zur Hule hinauf; aber auch diese drei Stämme mußten sich das Verbleiben der Kanaanäer in den festen Plätzen ihres Gebietes gefallen lassen. Die hier gebrauchten Formeln lassen nicht an gemeinsame kriegerische Unternehmungen verbündeter Stämme denken, sondern an den kleinen Krieg zwischen den Eindringlingen und den Kanaanäern, so daß die einzelnen Gruppen nach Kräften um sich griffen, aber der Feinde nur unvollkommen Meister wurden, weil diese die bessern Waffen und Verteidigungsmittel für sich hatten.

Aus Ri. 1 und den Josuaparallelen gewinnt man also im ganzen das folgende Bild. Von Gilgal aus dringt das Haus Josef, d. h. Efraim mit den ihm angeschlossenen kleinern Nordstämmen, gegen Betel vor, erobert diese Stadt, und nach und nach das Bergland Efraim mit Ausnahme einzelner fester Plätze. Von

hier aus greifen die Manassiten weiter nordwärts gegen die Ebene Jisreel, und im Laufe der nächsten Jahrhunderte sondern sich Ascher, Sebulon und Naftali in Zusammenhang mit neuen Eroberungen abermals ab. Für die gemeinsamen ersten Unternehmungen dieser Stämme war die Führung des Efraimiten Josua selbstverständlich. Anders verhielt es sich mit Juda. Der Gegensatz zwischen Juda und Josef ist uralt; er tritt schon in der Patriarchengeschichte hervor und hat, nachdem später die nationale Einheit errungen war, bald wieder zur Spaltung Israels und zum vorzeitigen Untergang des Staates geführt; er wird sich auch bei der Eroberung des Landes bemerklich gemacht haben. Nach Ri. 1, 1. 2 entschied das heilige Los, daß die Initiative zum Angriff von Juda ausgehen und sein nächstes Ziel der Süden des Landes sein sollte; vielleicht, weil im Negeb bereits Sippen ansässig waren, mit denen Juda sich verwandt wußte und von denen er Unterstützung erhoffte. Es mochten z. B. kenitische Scharen, anstatt mit den Israeliten um das Tote Meer herum zu ziehen, direkt vom Süden her in den Negeb eingebrochen sein. Es zeigt sich weiter eine nähere Verwandtschaft zwischen Juda und Simeon, welche die Väterſage der gleichen Mutter Lea zuschreibt Gen. 29, 33. 35; so tun sich die beiden Stämme zusammen und versprechen sich gegenseitig Hilfe für die Eroberung ihrer Gebiete. Miteinander schlugen sie die Kanaanäer bei Besek, einer Stadt von unbekannter Lage (jedoch nicht das nördlicher gelegene Besek von 1 Sam. 11, 8, wo Saul sein Heer vor dem Kampf bei Jabesch musterte), unfern von Jerusalem; denn die Judäer zogen wohl durch den Wadi el Kelt hinauf, und Adonibesek ward verwundet nach Jerusalem gebracht. Der Zug von dem Abhauen der Daumen an den Händen und Füßen ist so charakteristisch, daß er gewiß guter alter Überlieferung angehört.

Das gleiche Vertrauen kann man dagegen nicht der Notiz von Ri. 1, 8 schenken, wonach die Judäer schon damals Jerusalem einnahmen und verbrannten; dem widerspricht ausdrücklich die Bemerkung Jos. 15, 63, daß die Judäer zuerst die Jebusiter nicht zu verdrängen vermochten, und nicht weniger die von Ri. 1, 21, wonach die Benjaminiter (vielleicht ist auch hier zu lesen „die Söhne Judas", da sonst in dieser Übersicht von Benjamin nicht die Rede ist) die Jebusiter nicht verdrängten bis auf diesen Tag;

erst David nahm nach sicherer Nachricht Jebus ein. Die Tötung des Königs von Jerusalem durch Josua (10, 23; 12, 10) beweist nichts für eine so frühe Eroberung der Stadt; dagegen bietet hier Ri. 1, 19 die naturgemäße Fortsetzung nach dem Schlage bei Besek: Jahve war mit Juda, so daß er das Gebirge in Besitz nahm; dagegen aus der Ebene, den Abdachungen gegen das Meer hin, vermochte er die Bewohner nicht zu verdrängen, weil sie eiserne Wagen besaßen. Man hat indes auch die Aktion der südlichen Stämme nicht als eine streng einheitliche zu denken; nachdem der erste Einfall ins Gebirge siegreich verlaufen war, blieb es den einzelnen Sippen, z. B. den mit Juda zusammenhängenden Kalibbäern (vgl. Jos. 15, 14—19 = Ri. 1, 10—15 J), unbenommen, auf eigne Faust noch weitere Eroberungen zu machen. Höchst bemerkenswert ist in dieser Beziehung auch die Erwähnung der Keniter Ri. 1, 16. 17. „Die Söhne des Keniters, (lies הקיני mit dem Artikel; hier muß ein Eigennamen ausgefallen sein, entw. Chobab nach Num. 10, 29 J, oder Jitro nach Ex. 3, 1 E) des Schwiegervaters (oder Schwagers חתן) von Mose zogen von der Palmenstadt herauf, vereint mit den Söhnen Judas nach der Wüste Juda, die im Süden von Arad liegt (Tel Arad, 28 km südl. von Hebron; nach LXX Luk. *ἐπὶ καταβάσεως* במורד statt ובנגב); er zog hin und ließ sich mit dem Volke nieder (את העם, aber besser את עמלק).“ Wenn die Palmenstadt hier, wie sonst, Jericho bedeutet, dann haben sich die Keniter schon vorher Juda angeschlossen; wenn dagegen ein Tamar im Süden von Kanaan gemeint ist, dann besagt die Notiz, daß erst hier stammverwandte Sippen, die direkt vom Süden her streifend unter den Amalekitern sich gesetzt hatten, sich nunmehr an Juda anschlossen (lies: אל statt את בני יהודה). Mit ihnen vereint schlugen die Judäer und Simeoniten die Kanaaniter zu Zefat, bauten die Stadt und nannten sie Chorma (vgl. Num. 21, 1—3; Jos. 12, 14).

Endlich erhält man durch Kombination von Ri. 1, 34 und Jos. 19, 47 die Nachricht, die Emoriter haben die Daniter bergwärts gedrängt, d. h. vom Abhang am Mittelmeere gegen das Gebirge Ephraim an dessen Südwestseite hin; sie ließen sie nicht mehr ins Tal herabkommen, sondern besetzten eine Anzahl zum Gebiete von Dan gerechneter Städte in der Umgebung von Ajalon. Als nun den Danitern ihr Gebiet zu enge ward, zogen sie hin-

auf und bekriegten Leschem (das spätere Dan, Tel el Kadi), schlugen es mit Schwertes Schärfe und nahmen es ein, siedelten sich dort an und hießen die Stadt Dan — eine Episode, die der erste Anhang des Richterbuchs ausführlich erzählt. In diesen Zusammenhang gehört wohl auch Jos. 13, 13: die Söhne Israels (d. h. hier die nördlichen Stämme) verdrängten die Geschuriter und die Maakatiter nicht; so wohnten diese unter Israel bis auf diesen Tag. In den nördlichsten Strichen, am Südabhang des Hermon und des Libanon, blieb also die Bevölkerung gemischt.

Diese nur zu spärlichen, meist aus J geschöpften Nachrichten mögen somit zur Ergänzung des Bildes dienen, das aus dem Buche Josua von den Ereignissen der ersten Eroberungszeit zu gewinnen ist. Es fanden zwei Invasionen statt, im Süden von Juda und den mit ihm verbundenen Geschlechtern, im mittleren und nördlichen Teil des Landes vom Hause Josef und den ihm angeschlossenen Nordstämmen. Aber die Aktion der Hauptmassen ließ noch Raum genug für gesondertes Vorgehen einzelner Gruppen, sobald ein paar gemeinsam ausgeführte Hauptschläge die Möglichkeit für solche, freilich keineswegs stets glückliche, Unternehmungen von kleinerm Umfang geschaffen hatten. Das Ergebnis war in der Hauptsache das vorläufige Zusammenwohnen der neuen und der alten Bevölkerung, und zwar so, daß diese am längsten sich in den festen Plätzen behauptete und im besten Falle mit dem weitern Erstarken Israels tributpflichtig gemacht wurde. Daß diese Mischung für Kultur und Religion Israels von eingreifender Bedeutung sein mußte, ist von vornherein einleuchtend und wird später zur Sprache kommen. Ferner aber läßt sich deutlich erkennen, daß die Unterscheidung der Stämme Israels in dieser Periode teils schon bestand, teils zum Abschlusse gelangte. Daß die Genesis Benjamin erst in Palästina, nicht schon in Syrien geboren sein läßt, berechtigt kaum zu dem Schlusse, der Stamm sei erst spät, nach der Ansiedelung in Kanaan, entstanden; dann wäre schwerlich das erste nationale Königtum aus ihm hervorgegangen. Bei der Art, wie die Eroberung in größern Schlägen und kleinern Vorstößen verlief, ist es nicht verwunderlich, wenn lange keine oder nur flüchtige Verbindungen zwischen dem Hause Josef und Juda stattfanden; waren sie doch schon äußerlich durch einen Gürtel kanaanäischer Festungen voneinander abgesperrt. Das nationale Leben konnte

sich in den nächsten Jahrhunderten nicht einheitlich, sondern nur von kleinern Kraftzentren aus entfalten, bis eine den ganzen nationalen Bestand bedrohende Gefahr das lockere Konglomerat von Stämmen mit ehernem Zwang zur Nation zusammenschmiedete.

Aus dem Buche Josua lassen sich für einen weitern Teil der Eroberungsgeschichte noch folgende Bausteine gewinnen.

Die leichte Eroberung von Jericho mochte zu Illusionen über den weitern Gang der Unternehmungen verleiten. Josua sandte den Wadi Matja hinauf Spione, um die Gegend von Ai und Betel auszukundschaften. Betel ist das 881 m hoch gelegene Bêtîn mit weiter Aussicht, Ai lag wohl in der Nähe von Dêr Diwân, nach Gen. 12, 8 östlich von Betel, später Ajja genannt und von einigen mit Tel el-Hadjar identifiziert, 2—3 km östlich von Betel, ungefähr in der Mitte zwischen Betin und Dêr Diwân (s. oben S. 159). Zwei felsige Höhen konnten hier als Hinterhalt dienen; vielleicht ist Ai aber eher mit Chirbet Hajjan südlich von Dêr Diwân gleichzusetzen. Auf die Meldung hin, daß 2—3000 Mann zur Eroberung von Ai genügen, wurde ein Angriff gewagt und blutig zurückgeschlagen; unter starken Verlusten (lies nach LXX 7, 5 עַדהַשָּׁבָרִם statt הַשְּׁבָרִים) wurde die Schar in den Wadi Matja (במורד) zurückgeworfen. Daran schließt der Bericht die Entdeckung der Veruntreuung Akans und ihre Bestrafung; nach Beseitigung dieses Hemmnisses (7, 13) durch Tötung des Schuldigen (nach der einen Version mit den Seinigen) konnte der Versuch wiederholt werden. Der hier vorliegende Doppelbericht begünstigt die Vorstellung, daß Josua nächtlicherweile den Wadi Matja hinauf eine Vorhut schickte, die im Westen, im Rücken der Stadt, sich in den Hinterhalt legen sollte; 8, 3 ist statt 30000 ohne Zweifel 3000 Mann zu lesen, wofür die Parallele V. 12 5000 Mann nennt. Diese 3000 oder 5000 sollten sich unfern der Stadt verborgen und bereit halten; wenn dann Josua mit dem Hauptheere heranrücke, so wolle er vor den aus der Stadt ihm entgegenziehenden Aiten Flucht simulieren, worauf der Hinterhalt hervorzubrechen, der Stadt sich zu bemächtigen und sie in Brand zu stecken habe. Dem entsprach die Ausführung. Josua drang ein Stück weit im Wadi Matja vor, blieb die Nacht über, während der Hinterhalt die Stadt umschlich, mit der Hauptmacht im Tale liegen (1. V. 9: Josua übernachtete בתוך העמק statt בתוך העם); frühmorgens zog er weiter hinauf

und nahm nördlich von Ai Stellung, so daß die Schlucht des W. Matja ihn von der Stadt trennte. Als nun, wie vorausgesehen war, der König von Ai gegen Josua heranzog, floh dieser mit seinem Heere des Weges zur Wüste, d. h. wohl auf dem Plateau zwischen dem Wadi Suwênit und dem W. Matja, und verlockte damit den Feind, die Stadt ganz von Mannschaft zu entblößen. Wenn es nun heißt: sie ließen sich von der Stadt weglocken, so daß kein Mann in Ai und Betel zurückblieb (V. 17), so mag dies eine Hyperbel sein; aber aus der Nennung von Betel (die bei LXX wegbleibt) ist zu schließen, daß die beiden Nachbarstädte verbündet und das Kontingent von Betel schon früher ausgerückt war, weil es sonst unfehlbar den zwischen Betel und Ai lauernden Hinterhalt der Israeliten hätte entdecken müssen. Näheres wird die Relation von E darüber gewußt haben. Als der Verabredung gemäß Josua seinen Arm mit der Lanze emporhob, stürmten jene 3000 oder 5000 aus ihrem Versteck in die offengelassene Stadt und zündeten sie an; die Aiten aber wandten sich, sobald sie den Feuerschein gewahr wurden, schreckerfüllt wieder um, gerieten sofort in die Mitte zwischen das plötzlich von der Flucht sich umwendende Hauptheer und jene Vorhut der Israeliten und wurden aufgerieben. Den König von Ai nahm man lebendig gefangen; auf Befehl Josuas wurde er getötet und aufgehängt und an den Bewohnern der Stadt der Bann schonungslos vollstreckt, während Vieh und Fahrhabe den Kriegern als Beute zufiel. Was mit Betel geschah, erfahren wir nicht, obgleich E darüber etwas berichtet haben muß. Blieb wirklich kein Mann dort zurück (V. 17), so könnte man vermuten, Betel sei mit einem Handstreich sofort nach Ai eingenommen worden; aber dem widerspricht die Notiz aus J in Ri. 1, 23 f. Vielleicht kehrten die von Betel, als sie den unglücklichen Ausgang merkten, schleunig in ihre Stadt zurück, um sich auf den zu erwartenden Angriff der Israeliten zu rüsten; aber diesen gelang es infolge von Verrat, die Stadt einzunehmen und ihre Bewohnerschaft niederzumachen.

Mit der Gewinnung von Betel stand der Weg gegen Norden, in das Herz des Gebirges Efraim, offen. Daß der mittlere Teil des Landes in den nächsten Jahrzehnten wenigstens teilweise von Israeliten besetzt war, erhellt unzweifelhaft aus dem Richterbuche; und wenn Josuas Grab zu Timnat-Serach im Gebirge Efraim

(Tibne = Tamna im Süden Ephraims?) gezeigt wurde „im Gebiet seines Erbteils“ (Jos. 24, 30 J E), so wird er selbst bei der Eroberung dieses Bezirks mitgewirkt haben, wahrscheinlich auf spätern Zügen von Gilgal aus, wohin man inzwischen zurückgekehrt war. Gleichwohl hören wir über die Eroberung des ganzen Mittellandes nichts, als die schon oben erwähnte Notiz über die Forderung der Josefsöhne Jos. 17, 14—18. In dem stark deuteronomistisch bearbeiteten Stück Jos. 8, 30—35 mögen Stoffe aus J oder E verwendet sein; die Anreihung des Altarbaus auf dem Ebal an die Eroberung von Ai mit „damals“ (אז) lautet allerdings sehr unbestimmt, erlaubt aber doch kaum, die Tatsache an das Ende der Eroberungskämpfe zu versetzen. Ehe der Norden angegriffen wurde (Kp. 11), muß ein glücklicher Schlag gegen das Bergland Ephraim gefallen sein; und es bleibt ebenso merkwürdig wie bedauerlich, daß die Redaktion nichts von den Quellenberichten über die Gewinnung dieser Landesteile erhalten hat, die doch jahrhundertelang der Mittelpunkt der Geschichte Israels blieben. Die Altarerrichtung auf dem Ebal „aus unversehrten Steinen, über denen man kein Eisen geschwungen hatte“, also nach der alten Vorschrift von Ex. 20, 25, und die Vorlesung von Segen und Fluch am Garizim und am Ebal sind so ganz in deuteronomische Anschauungen getaucht und in deut. Formeln gebettet, daß diesem Bericht schwerlich mehr als die Tatsache zu entnehmen ist: die wichtigsten Punkte des Mittellandes sind vom Hause Josef erobert und hervorragende Heiligtümer für Jahve in Anspruch genommen worden. Doch wird man diese Erfolge erst nach der Schlacht bei Gibeon anzusetzen haben, welche die Rückzugslinie nach dem Süden sicherstellte.

Die drei Relationen der Gibeonitergeschichte Jos. 9 sind S. 160 gesondert vorgelegt worden. Da das Bündnis mit den Gibeonitern fest mit dem Kampf gegen die fünf Könige und mit der gut bezeugten Schlacht bei Gibeon zusammenhängt, so empfiehlt sich nicht, es in viel spätere Zeiten, etwas vor Saul, herabzurücken; daß dieser versucht hatte sie auszurotten, und daß diese Bluttat an seinem Geschlecht gerächt werden mußte (2 Sam. 21, 2 f.), beweist nicht, daß erst kurz vor ihm oder von ihm selbst ein Bündnis mit ihnen geschlossen war, das sie dann nicht treu hielten. Ebensogut läßt sich denken, daß sie während der Philisterbedrängnis sich der längst bestehenden Hörigkeit unter Israel zu entziehen ver-

suchten und sich damit die Rache Sauls zuzogen, die ihrerseits später als Bruch eines alten Eides beurteilt wurde. Über den Hergang der Bundschließung läßt sich freilich nur annähernd eine klare Anschauung gewinnen. Josua hatte sich wieder in das Lager von Gilgal zurückgezogen; vielleicht während seiner Abwesenheit (bei J handelt nur איש ישראל) erschienen die Gesandten der Stadt Gibeon (el Djib, zwei Stunden nordnordwestlich von Jerusalem), möglicherweise in Gemeinschaft mit solchen von drei andern Städten, nach P Kefira = Kefr Kefire, 8 km westsüdwestlich von Gibeon, Be'erot = el Bire 7 km nordnordöstlich von Gibeon, Kirjat-Jearim, später oft genannt, wahrscheinlich Kurjat 'Enab = Abu Ghôsch, 12 km westlich von Jerusalem an der Straße nach Jaffa gelegen. Sie gaben mündlich und durch ihren abgerissenen Aufzug vor, aus weiter Ferne zu kommen und erlisteten damit ein Bündnis, das ihnen Schonung des Lebens zusicherte. Als kurz darauf die Täuschung an den Tag kam, gab Josua um des geleisteten Eides willen ihre Tötung nicht zu, legte ihnen aber Hörigkeit auf. Die Holzhauer und Wasserschöpfer am Heiligtum bei P könnten eine spätere Deutung sein, denn der Ausdruck „Haus meines Gottes" V. 23 paßt nicht in den Mund Josuas. Dagegen beweist 1 Kön. 9, 20. 21, wonach Salomo die noch im Lande vorhandenen Kanaanäer zu Frondiensten aushob, nichts gegen ein schon vor ihm bestehendes Abhängigkeitsverhältnis der Gibeoniter; es handelt sich hier ganz speziell um unfreiwillige Mitarbeit an seinen Bauten, und außerdem kann der Gegensatz zwischen Israeliten und Kanaanitern, der zur Zeit Davids sehr gemildert erscheint, unter Salomo wieder eine Schärfung erfahren haben.

In dem Bericht über die Schlacht bei Gibeon Jos. 10 sind die V. 12—14 nicht eine später eingeschobene Bemerkung, sondern der älteste Kern der Erzählung, das Fragment eines Heldenliedes aus „dem Buch des Braven", das als Poesie leicht verständlich ist: wunderbar lange dauerte für Israel der Tag, an dem es bei Gibeon und Ajalon die Feinde verfolgte und Rache an ihnen nahm. Daß dies nicht, wie allerdings V. 13b. 14 wollen, buchstäblich zu fassen ist, beweist schon die gleichzeitige Nennung von Sonne und Mond; der Stillstand der Sonne hätte doch vollständig genügt. Wir verzichten auf alle Erklärungsversuche rationalisierender Apologetik (wie z. B. den Klostermanns S. 102 f.) und schätzen jenes

poetische Fragment vielmehr als altes Zeugnis für den Kampf, dessen Schauplatz es umschreibt, und als Ausdruck des Dankes für die an diesem Entscheidungstage erfahrene Machthilfe Jahves.

Als die Niederlage von Ai und Betel und das Bündnis der damals noch bedeutenderen Stadt Gibeon mit den Israeliten bekannt wurde, fühlten sich die südlich benachbarten Städte mit ihren Königen um so schwerer bedroht, wenn inzwischen gleichzeitig Juda mit seinen Verbündeten südlich von ihnen eingedrungen war und erobernde Fortschritte gemacht hatte. Auf Anregung des Königs Adonizedek von Jerusalem kam eine Koalition unter ihnen zustande, an der außer ihm die Könige von Jarmut, Lakisch, Eglon und Hebron sich beteiligten. Die Nennung Hebrons muß mit Rücksicht auf Jos. 14, 14; Ri. 1, 20 befremden, da zu dieser Zeit die Stadt doch wohl schon dem Klan Kaleb gehörte und keinen eignen König mehr hatte. Die Einnahme Hebrons durch Kaleb hat weder vor, noch nach der Schlacht bei Gibeon eine geeignete Stelle; vorher nicht, weil sie dann kaum an dem Königsbunde beteiligt wäre; nachher nicht, weil man dann eine Andeutung darüber erwarten müßte, daß schon vor den Kalibbäern die Efraimiten unter Josua den König von Hebron besiegt und getötet hätten. Hebron ist also wohl irrtümlicherweise in diesen Verband von einem Glossator eingesetzt, der neben den andern diese bedeutendste Stadt Judas vermißte. Im übrigen vermögen wir das chronologische Verhältnis zwischen den vergeblichen Bemühungen Judas, die judäischen Festungen zu erobern, und dem Kampfe Josuas gegen ihre Könige nicht genauer zu bestimmen; jedenfalls stehen beide Tatsachen einander nicht im Wege, da nach Jos. 15, 63 die Jebusiter von Juda nicht verdrängt waren, und nach Ri. 1, 19 ebensowenig die Bewohner des Tals (עמק). Jarmut ist gleich Jarmuk in der Schefela, eine halbe Stunde nordwestlich von Bet-Nettif; Lakisch, später oft erwähnt, gleich Umm Lakis, etwas weiter südwestlich in der Niederung gelegen an der Straße von Bet-Djibrin nach Gaza; Eglon eine halbe Stunde östlich von Lakis Churbet Adjlân — also lauter Ortschaften בָּעֲמֹק, die sich gegen Juda behauptet hatten. Anstatt Adonizedek nennt LXX den König von Jebus Adonibesek; aber deshalb diesen Kampf mit demjenigen der Judäer Richt. 1, 5 gleichzusetzen und, soweit er Josua angeht, für ungeschichtlich zu erklären, ist grundlos. Denn jener Adoni-

besek braucht gar nicht König von Jerusalem gewesen zu sein, wiewohl die Seinigen ihn, nachdem er verstümmelt worden, dorthin brachten. Auch kann LXX eine Verwechselung begangen haben. Mit Malkizedek von Schalem haben weder Adonizedek, noch Adonibesek etwas zu tun.

Den Hergang der Dinge hat man sich etwa folgendermaßen zu denken. Die vier (nicht fünf) Könige vereinigten sich auf Betreiben Adonizedeks, Gibeon dafür zu züchtigen, daß es sich mit den eingedrungenen Feinden in ein Bündnis eingelassen hatte. Als sie vereint herangezogen Gibeon belagerten und bestürmten, wandten die Gibeoniter sich hilfesuchend an Josua im Lager von Gilgal. Dieser ließ sogleich nach Empfang der Botschaft die Nacht hindurch sein Heer den Wadi el Kelt hinauf vorrücken und konnte nach etwa achtstündigem Marsche vor Gibeon eintreffen. Verließ er Gilgal um die Mittagszeit, so war es möglich, die Belagerer in der Morgenfrühe zu überraschen. „Jahve verwirrte sie vor Israel" (ויהמם); sie hielten dem wuchtigen Angriffe nicht stand, sondern flohen des Weges zum Steig von Bet-Horon, dem steil und rauh abfallenden Pfad vom obern zum untern Bet-Horon. Das obere, Betur el foka, liegt in gerader Linie 8 km nordwestlich von Gibeon, das untere, Betur et-tachta, in gleicher Richtung eine halbe Stunde weiter und 200 m tiefer auf einem niedrigen Hügelrücken. Über die beiden Bet-Horon führte eine begangene Straße (später auch eine römische) von Jerusalem zur Küste hinab. Der direkte Weg von Gibeon nach dem Süden war den Fliehenden durch Israel verlegt; sie trachteten also, über Bet-Horon in die Ebene hinab und von dort südwärts nach der Schefela zu ihren Städten zu gelangen. Bei Bet-Horon ward auch später noch oft gefochten, weil man von hier aus leicht in das Benjaminitergebiet einfallen konnte, vgl. den philistäischen Raubzug 1 Sam. 13, 18 und den Sieg des Judas Makkabäus über Nikanor 1 Makk. 7, 39—45. Während nun in jäher Flucht die Kanaaniter sich den Steig von Bet-Heron hinabstürzten, brach zum Überfluß noch ein Hagelwetter los, worin wohl nicht nur Israel, sondern auch sie selbst mit Entsetzen das Eingreifen Jahves zu ihrem Verderben erkannten. So ging die Verfolgung ohne Aufenthalt in der Ebene südwärts weiter bis nach Aseka und Makkeda, zwei nicht mehr genau zu bestimmenden Punkten in der Schefela; nach 1 Sam. 17, 1

sind sie zwischen Bet-Nettif und Bet-Djibrin zu suchen, d. h. vom untern Bet-Horon etwa 30 km südwärts. Fand die Schlacht am Morgen statt, so haben diese Ereignisse im Rahmen eines Tages Raum genug. Das in dem Zitat aus dem Heldenliede erwähnte Ajalon, jetzt Jalo, liegt unfern südlich von Bet-Nuba, vom untern Bet-Horon in gerader Linie 8 km südwestlich, gibt also die Richtung der Flucht an. In V. 15 zeigt der Bericht eine Naht, da hier die Rückkehr Josuas in das Lager zu Gilgal zu früh gemeldet wird; vorher sind noch die Begebenheiten von V. 16—27 anzusetzen. Bei Makkeda versteckten sich die fliehenden Könige in einer der Höhlen, wie sie zahlreich an den Abhängen des Gebirges Juda gegen die Küste hin sich finden. Josua ließ sie einschließen und bewachen, indes die Verfolgung und Zersprengung der Fliehenden bis in die Nacht und in den folgenden Tag fortgesetzt ward, und endlich ihre Überreste in den festen Plätzen schützende Aufnahme fanden. Nach der Rückkehr wurden in Makkeda (אל המחנה V. 21 ist nach LXX zu tilgen) die gefangenen Könige aus der Höhle hervorgeholt, nachdem ihnen der Fuß auf den Nacken gesetzt worden, getötet, aufgehängt, ihre Leichen wieder in die Höhle geworfen und zum Andenken ein Steinhaufen davor errichtet, der zur Zeit dieses Erzählers noch gezeigt wurde. Dann kehrte Josua in das Lager von Gilgal zurück (V. 43).

Was jetzt unmittelbar folgt (Jos. 10, 28—42) ist eine vollständig deuteronomistisch eingebettete Aufzählung von judäischen Städten, die Josua erobert und gebannt hätte: Makkeda, Libna, Lakisch, Eglon, Hebron, Debir; V. 10 f. zusammenfassend: das ganze Land, das Gebirge, den Süden, die Niederung, die Abhänge (אשדות) gegen Mittelmeer und Süden hin, von Kadesch-Barnea bis nach Gaza, das Land Goschen bis nach Gibeon — eine sehr befremdliche Zusammenstellung. Alle diese Könige und ihr Land habe Josua in einem Feldzug (פעם אחת) besiegt und erobert. Diese Auffassung ist unverträglich mit der Tatsache, daß diese Gebiete vielmehr von Juda und seinen Verbündeten angegriffen wurden und übrigens erst viel später so vollständig in den Besitz israelitischer Hände gelangten. Diese Eroberungen gehören also einem andern und spätern Zusammenhang an, während nach der Besiegung und Vernichtung der vier Könige richtiger ein längerer oder kürzerer Aufenthalt im Lager von Gilgal angesetzt wird.

Mit dem Sieg Josuas über eine nordpalästinensische Koalition hat es Kap. 11 zu tun, an deren Spitze König Jabin von Chazor stand. Die gegenwärtige Anknüpfung V. 1: „als J. der König v. Ch. hörte“ (ויהי כשמע ohne Objekt) ist undeutlich, zu ergänzen ist vielleicht: die im Mittelland gefallenen Schläge, von denen unsere Berichte schweigen. Bei Chazor wird an Kedesch-Naftali gedacht, jetzt Kades, 8 km westnordwestlich vom Einfluß des Jordans in den Meromsee, oder an die Gegend von Deschun oder von el-Churebe, 2—3 km südlich davon. Von den Namen der verbündeten Städte Madon (LXX *Μαρών*), Schimron, Akschaf, Nafot-Dor sind nur die zwei letzten zu identifizieren, nämlich Akschaf mit Churbet Ikschâf, 5 km südwestlich von der Ecke des Litani, und Nafot-Dor mit Tantura an der Mittelmeerküste, ungefähr mitten zwischen Cäsarea und Atlit. Die andern Namen scheinen etwa Obergaliläa mit dem Westufer des Sees Gennezaret zu umfassen. Die Nennung der Chitti ist hier ganz passend; dagegen muß wohl Chivvi als Schreibfehler und Dublette von jenem getilgt werden, da diese nicht so weit nordwärts wohnten; auf Glossierung beruhen auch die Perissi und Jebusi. Die politischen Verhältnisse lagen ähnlich wie im Süden: kleine Stadtkönige in losem Verbande, bei gemeinsamer Gefahr zu gemeinsamer Abwehr geeinigt. Diese Nordkanaanäer konnten Rosse und Kriegswagen ins Feld führen; sie sammelten sich am Wasser von Merom, der heutigen Bahrat el-Hule; die nördlich vom See bis zum Zusammenfluß der drei Hauptjordanquellen (Hasbani, Nahr Leddan, Nahr Banias) 6—7 km lang und 5 km breit sich erstreckende Ard el-Hule war für die Entwicklung einer solchen Streitmacht sehr geeignet. Es gelang Josua wieder, den Feind zu überraschen und gegen die Mittelmeerküste hin in die Flucht zu schlagen. Ihre Kriegsrosse lähmte er durch Zerschneidung der Sehnen an den Hinterfüßen und ihre Wagen verbrannte er; daß er aber alle diese Gebiete und Städte erobert hätte (V. 10—15), ist nicht wahrscheinlich und schwerlich für mehr als eine redaktionelle, in der Form ganz deuteronomistische Folgerung aus dem Schlachtbericht zu halten. Nur V. 13 enthält die bemerkenswerte Angabe, daß Israel (d. h. die nordisraelitischen Stämme) die Hügelstädte, die Bergfestungen Galiläas, nicht einnahm und verbrannte, also eine aus späterm Zusammenhang hieher verschlagene Parallele zu Ri. 1, 30—33.

Von dem gleichen Urteil wird der Abschnitt Jos. 11, 16—12, 24 betroffen. Er setzt die vollständige Eroberung des ganzen Landes Kanaan durch Josua voraus, die mit der ältern Quelle in Ri. 1 nicht in Übereinstimmung zu bringen und nicht für geschichtlich zu halten ist. Wenn wirklich schon Josua die Städte der Ebene Jisreel (12, 21) eroberte, so hat Ri. 1, 27 keinen Sinn, wonach es den Manassiten nicht gelang, diese selben Städte zu besetzen; und derselbe Widerspruch klafft auch zwischen Jos. 12, 10 f.; 11, 23 und Ri. 1, 19. 21 in betreff der judäischen Städte. Übrigens betont auch Jos. 13, 1 in scharfem Gegensatz zu 11, 23 und Kap. 12, daß des Landes noch sehr viel zu erobern übrig blieb.

Der ausführliche Verteilungsbericht aus P Jos. 13—21 setzt viel jüngere Besitzverhältnisse voraus und ist hier nicht zu verwenden, wenn er auch wertvolles geographisches und archäologisches Material, leider in mangelhafter Textgestalt und mit mehrern Verkürzungen, enthält. Für die geschichtliche Grundlage seiner Anschauung ist zu halten, daß Josua in Gilgal den beiden Hauptstämmen, Juda und Josef, die Richtung ihres Vordringens und damit wenigstens in allgemeinen Umrissen ihre Gebiete zuwies (J). Laut Jos. 18, 2—6. 8—10 hatten nach all den vorher geschilderten Kämpfen und Siegen Josuas noch sieben Stämme kein Erbteil, nämlich alle außer Ruben, Gad, Efraim, Manasse, Juda. Diesen macht Josua Vorwürfe darüber, daß sie nicht schon längst ihre Gebiete in Besitz genommen haben; er läßt das noch uneroberte Land durch siebenmal drei Männer aufnehmen, in sieben Teile zerlegen und unter die sieben Stämme vor Jahve in Schilo auslosen; dann haben sie es nach der Auffassung dieses Berichtes jeder für sich zu erobern. Diese Notiz (wahrscheinlich aus E geschöpft) fügt sich nicht übel in das bisher gezeichnete Gesamtbild: Juda geht im Süden selbständig vor, Efraim unter Josua nördlich von Juda ebenfalls; aber hiervon sind nur einige Episoden erzählt: die Kämpfe um Ai und Betel, die Schlacht bei Gibeon und die am Meromsee; so hatte sich Efraim in der Mitte des Landes festgesetzt, seine Unterstämme aber müssen erst nach und nach ihre Sondergebiete gewinnen und können hiefür noch Anweisungen durch Josua selbst empfangen haben.

In Jos. 1, 12—18 ist, wahrscheinlich nach E, erzählt, daß die ostjordanischen Stämme Ruben, Gad und Ostmanasse auf Josuas

Mahnung hin sich bereit erklärten, bei der Eroberung des Westjordanlandes mitzuhelfen; es ist demnach anzunehmen, daß E später darauf zurückkommend irgendwie die Rückkehr der genannten Stämme in ihre Gebiete gemeldet hat. Der ausführliche Bericht darüber in Kap. 22 ist aber aus Bestandteilen von D und P zusammengesetzt. Nach D hätte Josua sie mit einem Lob für ihre treue Unterstützung der Bruderstämme, einer Mahnung zum Gehorsam gegen die Thora Jahves und Segenswünschen in ihre Heimat entlassen. Ein späterer Einschub bemerkt, daß sie auch reiche Beute an Metallen und Kleidern mitgenommen und zu Hause verteilt haben. P sodann meldet, daß die Heimkehrenden, in den Jordanbezirken (גְּלִילוֹת הַיַּרְדֵּן die Kromlechs am Jordan? vgl. Gilgal) angelangt, einen stattlichen Altar errichteten, nach V. 10 am westlichen, nach V. 11 am östlichen Ufer (dies vielleicht nach E). Als die andern Israeliten dies vernahmen, machten sie sich in Schilo kampfbereit, sandten aber doch vor dem Angriff noch Pinechas und zehn Stammhäupter zu jenen, um sie strafend in betreff der Untreue (מַעַל) zur Rede zu stellen, die sie durch Errichtung eines Sonderaltars gegen Jahve begangen und die seinen Zorn über ganz Israel entfesseln müßte. Wenn sie ihr Stammland für unrein achten, so mögen sie sich doch lieber im Westjordanland ansiedeln, wo Jahves Wohnung (מִשְׁכַּן) weile. Hierauf beteuern die ostjordanischen Stämme die Unschuld ihrer Absichten; der Altar sei keineswegs zum Opfern bestimmt gewesen, sondern zum Zeugnis für ihre religiöse Gemeinschaft mit den westjordanischen Stämmen auch für die Zukunft; wenn man später ihren Nachkommen die Zugehörigkeit zum Volke Jahves abstreiten wollte, so möge auf diesen Altar als Zeugen derselben hingewiesen werden. Mit dieser Auskunft beruhigen sich die Gesandten und nachher die Gemeinde und lassen die Ostjordanier im Frieden.

Diese Überlieferung ist augenscheinlich aus der spätern Anschauung von der Kultuseinheit, wie sie das Deuteronom vertritt, gebildet worden; denn bis in die Königszeit hinein wird die Errichtung von Altären sonst keineswegs als Untreue gegen Jahve gewürdigt. Es liegt wohl Umdeutung eines ältern Stoffes vor, etwa, daß die Ostjordanier beim Betreten ihres Gebietes am Ostufer einen Altar und eine Mazzebe errichteten, was Anlaß zu bedrohlichen Reibungen lieferte, wenn die andern darin ein Signal

zu politischer oder religiöser Emanzipation erblicken wollten; daß sie dagegen die bloße Altarerrichtung als Gottlosigkeit ansahen, ist als eine dem Altertum ganz fremde Anschauung auszuscheiden.

Der Ausgang Josuas wird Kap. 23 in einer rein deuteronomistischen Abschiedsrede und Kap. 24 nach E berichtet. Die erste Rede erweitert unsere Kenntnis in betreff der Eroberung des Landes nicht; sie ist eine von deuteronomistischem Geiste durchdrungene Mahnung, auf Grund der erfahrenen göttlichen Wohltaten nun auch Gehorsam und Treue gegen Jahve zu üben, und eine Warnung, sich in Verbindung mit den noch vorhandenen Heiden (יתר הגוים) einzulassen, weil diese ihnen zum Fallstrick und zum Stachel in der Seite werden könnten, endlich eine Drohung des Untergangs für den Fall der Untreue. Bedeutsamer ist die andre Rede, in der aus der deuteronomistischen Bearbeitung älteres Quellenmaterial (E) durchschimmert. Hiernach war damals der Sammelort der Gemeinde Sichem, nicht Schilo (P 22, 12); in Sichem muß sich auch die heilige Lade befunden haben, denn die Vertreter Israels, Älteste, Häupter, Richter und Ordner stellen sich „vor Gott" auf. Bei P ist das heilige Zelt mit der Lade in Schilo aufgeschlagen 18, 1. Die Ansprache Josuas nach E enthält mehrere beachtenswerte Angaben. Die Vorfahren Israels jenseits des Stroms (die Ibrim) verehrten andre Götter; da griff Josua den Abraham heraus (ואקח), ließ ihn durch Kanaan ziehen und verlieh ihm Nachkommenschaft. Zuerst erhielt Esau von Jahve das Gebirge Seir zum Besitz, während Jakob-Israel nach Ägypten ziehen mußte. Beim Durchzug durch das Schilfmeer heißt es (V. 5): Jahve legte eine Finsternis zwischen euch und die Ägypter (vgl. dazu Ex. 14, 19. 20 E); dann (V. 7): ihr bliebt (ימים רבים unbestimmt) geraume Zeit in der Wüste. Nach dem siegreichen Krieg mit den Emoritern im Ostjordanland erhob sich (V. 9) Balak, der König von Moab und kämpfte gegen Israel, wozu Num. 22, 6. 11 nur die Absicht, nicht aber die Ausführung derselben, erwähnt ist. Die Berufung Bileams, der segnen anstatt fluchen mußte, ist wohl auf R zurückzuführen, die Fortsetzung aus E lautet: ich rettete euch aus seiner (Balaks, nicht, wie es jetzt scheint, Bileams) Hand (V. 10b) Auch die Bürger von Jericho haben hier mit Israel gekämpft (V. 11); in den Eroberungskämpfen schickte Jahve vor Israel her die Hornissen (צרעה), wovon also E berichtet haben

muß. Statt: die zwei Emoriterkönige (V. 12) ist nach LXX zu lesen: zwölf (שנים עשר), Emoriter im weitern Sinne gleich Westjordanier gefaßt — eine andre Zählung als 12, 24. Die Aussage in V. 13 geht von der Vorstellung aus, daß der Bann-lange nicht überall vollstreckt wurde, und aus V. 14 erhellt, daß bei den Israeliten damals der Dienst heidnischer Götter, sowohl altsemitischer als ägyptischer, noch vielfach im Schwange ging. Und wenn Josua V. 15 den Dienst Jahves oder den Dienst der Götter der Väter jenseits des Stroms oder derjenigen der Emoriter in Kanaan zur Wahl stellt, so geht daraus hervor, daß auch die kanaanäischen Kulte schon einen wirksamen Reiz auf viele ausübten. Die Antwort des Volkes beweist, daß es trotz alledem nicht daran dachte, Jahve zu verlassen; nur daß es allerlei Formen volkstümlichen Aberglaubens mit der Verehrung Jahves für vereinbar hielt; Josua aber macht sie nachdrücklich auf die Ausschließlichkeit seines Anspruchs an Israel aufmerksam: er will alles oder nichts.

Die V. 25 gebrauchte Formel: er gab Israel Recht und Gesetz in Sichem (E) schreibt Josua die Aufstellung von Torot zu, die Recht und Religion betrafen und später als altheilige Überlieferungen galten; auch die Errichtung einer Mazzebe unter einem heiligen Baume beim Heiligtum Jahves ist alte und glaubwürdige Überlieferung aus E. Mag auch überhaupt die Rede erst durch den deuteronomistischen Redaktor in die vorliegende Gestalt gebracht sein, an sich läßt sich solch ein feierlicher Abschied des alternden Führers sehr wohl denken: und für quellenhaft muß ihre Grundlage schon darum gehalten werden, weil sie in mehrern Punkten die frühern Berichte ergänzt oder ihnen widerspricht. Aus E wird auch der Tod Josuas und sein Begräbnis in Timnat Serach (wahrscheinlich Tibne im südlichen Teil des Gebirges Efraim) gemeldet; ferner die Beisetzung der Gebeine Josefs in Sichem, mit Bezugnahme auf E in Gen. 50, 25; Ex. 13, 19, und der Tod Eleasars samt seinem Begräbnis in Gibea im Gebirge Efraim, das manche mit Djibia in der Mitte zwischen Attara und Tibne gleichsetzen.

Die Gestalt Josuas ist blasser als diejenige Moses gemalt, aber doch deutlich genug, um in ihm eine geschichtliche Größe, nicht bloß einen Schatten zu erkennen. Dem Josefhause und dem Führerstamme Efraim angehörig, wird er sich zuerst durch kriegerische

Tüchtigkeit ausgezeichnet haben, wie er denn schon Ex. 17, 8 f. im Kampfe gegen die Amalekiter der Sinaihalbinsel an der Spitze der Israeliten steht. Er vereinigte Klugheit mit raschem Entschlusse und kühnem Wagemut und muß, wenn er der Schwierigkeiten Herr ward, welche das stark ausgeprägte Stammesgefühl einem einheitlichen Vorgehen entgegenwarf, ein nicht geringes Maß von Menschenkenntnis und Regierungstalent besessen haben. Die Grundkraft aber war bei ihm das heldenmäßige Vertrauen auf Jahve, wie es seine Abschiedsrede, gepaart mit hoher Unabhängigkeit von Menschen, zum Ausdruck bringt.

b. Die Richterzeit.

§ 22.

Die Quellen.

Für die Richterzeit müssen als solche gelten Ri. 2, 6—1 Sam. 7, 17.

Das Richterbuch zerfällt in eine Einleitung 2, 6—3, 6 mit dem moralischen Schema, wie in regelmäßigem Rhythmus Abfall, Knechtung, Buße und Rettung aufeinander gefolgt seien. Der Hauptabschnitt 3, 7—16, 31 enthält die einzelnen Richterbilder; herauszuheben sind zunächst die sog. großen Richter: Barak-Debora, Gideon-Jerubbaal, Jiftach, Simson; unter sie eingeschoben die sog. kleinen Richter: Otniel, Ehud, Schamgar, Tola, Jair, Ibzan, Elon, Abdon. Den Schluß bilden die beiden Anhänge: der Daniterzug nach dem Norden Kap. 17. 18 und der Benjaminiterkrieg Kap. 19—21.

Das älteste Stück ist fraglos das Deboralied Kap. 5, ein unschätzbares zeitgenössisches Dokument. Altertümlich ist auch Kap. 9 die Abimelechgeschichte, deren vorliegende Gestaltung nicht zu tief unter die Ereignisse selbst hinabgesetzt werden darf. Die andern ausführlichern Richtergeschichten sind von nicht genauer zu bestimmender Herkunft, im ganzen ein Niederschlag aus volkstümlicher Überlieferung, aus der man nicht selten Anklänge an alte Lieder heraushört. Zusammengestellt mögen diese Heldenbilder sein, als man überhaupt anfing, sich für vergangene Geschichte ernstlich zu interessieren, und gerade diese Heldenzeiten mögen zuerst zu

zusammenhängendem Erzählen gelockt haben, so daß man als untere Grenze für ihre erstmalige Aufzeichnung die Hexateuchquellen J und E, also 11.—9. Jahrhundert, ansetzen kann; doch gehörten die kleinen Richter diesem Werke noch nicht an. Dies ältere Richterbuch erfuhr später eine Bearbeitung im Geiste und in der Sprechweise des Deuteronoms, die am deutlichsten in der geschichtsphilosophischen Einleitung sich verrät, sodann in den Formeln, womit die einzelnen Bilder eingerahmt sind, außerdem in einzelnen größern Redestücken, z. B. 3, 7—11; 6, 7—10; 8, 28—35; 10, 5—16. Auch die durchgeführte Chronologie des Richterbuchs gehört erst dieser deuteronomistischen Redaktion an, die nach unserer Auffassung der deuteronomistischen Reden nicht bis ins 6. Jahrhundert hinabgerückt zu werden braucht, sondern schon im 8.—7. Jahrhundert stattgehabt haben kann. Die Anhänge zeigen keine deuteronomistische Bearbeitung; die Formel, welche beide verbindet: es war kein König in Israel usw. (17, 6; 18, 1; 19, 1; 21, 25) läßt darauf schließen, daß sie noch in der bessern Königszeit zusammengestellt sind. Der erste enthält eine sehr alte Überlieferung, wahrscheinlich in doppelter Relation; der zweite ist sehr bestrittenen Inhaltes und liegt in jüngerer Bearbeitung mit manchen Textwucherungen vor. Wann sie mit dem Richterbuch verbunden wurden, ist nicht auszumachen.

In neuerer Zeit ist der Versuch gemacht worden, die Quellen J und E auch durch die Richtergeschichten laufend aufzuzeigen. Wenn indes J und E nicht Schriftsteller, sondern nur schriftstellerische Besonderheiten oder Schulen bezeichnen sollen — über die wir freilich gar nichts wissen — und ihre Scheidung nicht mehr als die Behauptung eines zusammengesetzten Erzählungsfadens bedeutet, so ist diese Hypothese für unsern Zweck nur von untergeordnetem Belang, zumal die Durchführung der Analyse und eines mehrfach abgestuften Redaktionsprozesses äußerst fragwürdig und keines Beweises fähig erscheint. Viel wichtiger ist die Frage nach dem Alter und der geschichtlichen Glaubwürdigkeit der Quellen. Und hier ist von den festen Punkten in Kap. 5 und 9 aus anzuerkennen, daß auch die Berichte über die sog. großen Richter sich in der Hauptsache leicht in den Rahmen der dort gezeichneten Zeitverhältnisse einordnen lassen, wenn auch die volkstümliche Überlieferung im einzelnen manchen poetischen Zug eingeflochten haben mag.

Bei der geschichtlichen Verwendung von 1 Sam. ist von der deuteronomistischen Bearbeitung seiner Quellen abzusehen. In diesen selbst läßt sich eine doppelte Strömung wahrnehmen: eine Reihe von Erzählungen atmen die Freude am nationalen Heldentum, beurteilen das Königtum günstig und sehen in ihm das Ziel einer Entwicklung, die Israel aus einem oft gefährdeten Hirten- und Bauernvolk zu einer Achtung gebietenden Macht im unbestrittenen Besitz des eigenen Vaterlandes erhob; die andere Erzählungsschicht ist mehr von prophetischem Geiste durchdrungen, legt den Nachdruck auf die unmittelbare Untertänigkeit Israels unter Jahve und bringt seine Schicksale in Beziehung zu seinem religiösen Verhalten. Die erste Erzählungsreihe wird die ältere sein; es läßt sich kaum denken, daß nicht nach den glänzenden Zeiten David-Salomos sich bald das Bedürfnis regte, sie für die Erinnerung festzuhalten. Bis ins 10.—9. Jahrhundert mögen die ältern Quellen zurückgehen, während die jüngern dem Zeitalter der Schriftpropheten im 8. und 7. Jahrhundert angehören. Als zusammengehörig sondert sich aus Kap. 4—7, 1, wo wir aus alter Quelle die Schicksale der heiligen Lade in den Philisterkämpfen, unterbrochen durch redaktionelle Anmerkungen, geschildert finden. Die Einleitung dazu Kap. 1—3 mit der Jugendgeschichte Samuels und der Bedrohung des Hauses Eli ist jüngern Ursprungs, aber selbst wieder zusammengesetzt, indem sich ausscheiden lassen redaktionelle Bestandteile, der noch jüngere Hymnus der Hanna, ein Psalm von unbekannter Herkunft, der nicht ganz in die ihm hier zugewiesene Stellung paßt, und die ganz deuteronomische Rede des Gottesmannes an Eli 3, 27—36. Endlich in 7, 2—17 haben wir augenscheinlich eine Fortsetzung der Richtergeschichten vor uns, in leicht deuteronomistischer Bearbeitung, die Besiegung der Philister unter Samuels Fürbitte.

§ 23.

Chronologie und geschichtliche Voraussetzungen.

In das deuteronomistische Schema des Richterbuches ist ein Zahlensystem verwoben, welches einerseits die Knechtschaftsjahre, andrerseits die zwischen ihnen liegenden Ruhezeiten, wie es scheint,

in geschlossener chronologischer Abfolge bemessen will. Die erste Reihe umfaßt 111, die zweite 299 Jahre, zusammen also 410; als Anfangspunkt gilt der Beginn der Richterzeit, als Endpunkt die Besiegung der Philister durch Samuel. Allein dieser Zeitraum ist erheblich zu groß im Vergleich mit der Angabe von 1 Kön. 6, 1, wonach das 4. Jahr Salomos das 480. seit dem Auszug nach Ägypten gewesen sei; denn zu den 410 Jahren der Richterzeit sind vorn hinzuzurechnen die 40 Jahre des Wüstenzugs, die Zeit Josuas und der nächsten Generation, hinten die Zeiten Samuel-Sauls, Davids und die ersten 4 Jahre Salomos — so daß zusammen sich eher 600, als 480 Jahre ergäben. Alle Versuche, die Zahlen des Richterbuchs künstlich zu verkürzen, sind gezwungen, z. B. die Einschiebung der Knechtschaftsjahre in die Ruhezeiten, oder synchronistische Anordnung einzelner Zeiträume; denn damit würde jede Sicherheit für diese Zeitrechnung aufgehoben und alle ihre Zahlen wertlos. Auffällig erscheint die mehrmalige Wiederkehr der Zahlen 20. 40. 80: die Ruhe nach Otniel dauert 40 Jahre, die nach Ehud 80, die Unterdrückung durch Jabin 20, die Ruhe nach Debora und nach Gideon je 40, Jairs Richteramt und die Ammoniterherrschaft 22 + 18 = 40, die Philisterherrschaft 40, Simsons Richteramt 20. Dieser Umstand spricht für die Vermutung Wellhausens, es sei darauf abgesehen, vom Auszug aus Ägypten bis zum Tempelbau 12 Generationen zu 40 Jahren, wie auch von hier an bis zum zweiten Tempelbau wieder die gleiche Summe herauszurechnen. Dann wären die runden Zahlen, welche jener Absicht dienen, für weniger glaubwürdig als die irrationalen zu halten, die auf Überlieferung beruhen können und erst nachträglich in das System eingepaßt wären; z. B. sehen die drei Jahre Abimelechs oder die sechs Jahre Jiftachs nicht wie eine Erfindung aus.

Eine weitere Beobachtung geht dahin, daß die Zahlen der Fremdherrschaften mit denen der kleinen Richter in der Summe fast übereinstimmen, nämlich 70 oder 71 Jahre; daraus folgt, daß, falls nach der einen Berechnung die einen, nach der andern die andern Posten in Ansatz gebracht wurden, diese Ziffer bei der Bemessung des ganzen Zeitraums nur einmal zu rechnen ist. Es ergäbe sich dann die Reihe: Otniel 40, Ehud 80, Barak 40, Gideon 40, Jiftach 6, Simson 20 + jene 70 = 296, also un-

gefähr drei Jahrhunderte vom Tode Josuas bis zu Eli-Samuel. Rechnet man für diese und für Josua aufs Geratewohl — denn verläßliche Zahlen dafür sind nicht überliefert — noch 50—60 Jahre hinzu, und setzt man die Gründung des Königtums durch Saul in die 2. Hälfte des 11. Jahrhunderts, so ergibt sich für die Einwanderung der Israeliten in Kanaan die 2. Hälfte des 14. Jahrhunderts, also ungefähr die Zeit, von der die Tel-el-Amarnafunde uns Kunde bieten. Man wird dann allerdings den Aufenthalt in Ägypten bedeutend kürzer, als Gen. 15, 13 und Ex. 12, 40 geschieht, ansetzen, oder, falls man dies vorzieht, die Richterzeit kürzer als $3^1/_2$ Jahrhunderte denken müssen. Chronologisch unzweifelhaft feste Punkte haben wir indes für diesen ganzen Zeitraum nicht, weil uns genaue ägyptische oder assyrische Synchronismen fehlen. —

Zum Verständnis der Richterzeit ist von vornherein die ungeschichtliche Vorstellung preiszugeben, als hätte Israel beim Beginn derselben das Land im großen und ganzen schon in unbestrittenem Besitze gehabt. Was bisher durch einige gemeinsam geführte Schläge erreicht war, das ging kaum weit über die Festsetzung in einigen nicht unwichtigen Strichen Kanaans hinaus. Es lassen sich hierbei drei Gruppen unterscheiden. In der Berglandschaft westlich vom Toten Meere hatte Juda verbunden mit simeonitischen und kenitischen Geschlechtern, die noch stets durch neuen Zuzug vom Süden her verstärkt wurden, festen Fuß gefaßt; seine Stützpunkte waren Hebron, im Besitz des verwandten Geschlechtes der Kalibbäer, Debir und Chorma. Dagegen blieben weitaus die meisten Städte der Landschaft, z. B. die starke Feste Jebus an der Nordgrenze, noch unerobert und uneinnehmbar; auch ein Angriff westwärts gegen die Küste hin, deren Besitz doch von außerordentlichem Werte gewesen wäre, ist damals nicht gewagt worden. Jebus mit den Nachbarstädten bis zur Senkung gegen das das Mittelmeer hin schlossen die judäischen Besitzungen so fest gegen Norden ab, daß während der Richterzeit Juda gar nicht an den gemeinsamen Nöten, Kämpfen und Siegen der andern Stämme beteiligt erscheint. Die Daniter, welche ihre Sitze früher ebenfalls im Süden, an den Abhängen des Gebirges Juda gegen die Philisterebene, gehabt hatten, konnten sich nicht lange hier behaupten und wurden von den Küstenbewohnern fortwährend berg-

wärts gedrängt, bis sich der größte Teil von ihnen zur Auswanderung entschloß. Im mittlern Teil des Landes hatten sich an mehrern Punkten, wir wissen nicht, infolge welcher Kämpfe, die Josefstämme festgesetzt; genannt werden Betel, Ai und Gibeon, alle im Süden dieser Berglandschaft gelegen, während die meisten Städte in der Hand der Kanaaniter verblieben. Der Abhang des Karmels gegen die fruchtbare Ebene Jisreel, das spätere Manassitergebiet, war von einem Kranz kanaanäischer Festungen besetzt, die über den Besitz der Ebene entschieden, von Akko an der Küste quer durch das Land bis nach Bet-Schean in der Jordanebene hinab; und dieser Gürtel trennte wieder die Hauptmacht Ephraims von den nördlichen Stämmen Issakar, Ascher, Sebulon, Naftali, denen es infolge von Josuas Sieg am Meromsee gelungen war, einzelne Bezirke des galiläischen Berglandes zu erobern.

Mit dem Zusammenbruch der vormals mächtigen Chittiterreiche im Norden des Landes und dem Zerfall der Ägypterherrschaft über Kanaan war in politischer Hinsicht eine ungemeine Zersplitterung in der Bevölkerung des Landes eingerissen. Die einzelnen Städte, etwa mit unterworfenen Nachbarorten, bildeten ungezählte kleinere Gemeinwesen, unabhängig voneinander, hie und da wohl auch in Fehde, oder zu bestimmten Zwecken miteinander verbündet. In Sichem stand ein Tempel des Baal Berit (Bundesbaal) — ein Name, der auf politische Genossenschaft mehrerer Städte, Könige oder Republiken, hinweist. Unter diesen Umständen gestaltete sich das Verhältnis der Israeliten zu den Kanaanäern verschiedenartig. Es werden einzelne Fälle von Ausrottung ganzer Stadtbevölkerungen durch den Cherem erwähnt, und der spätern Auffassung der deuteronomistischen Redaktion erscheint dies als das allein richtige Verfahren. Daneben wird auch eine andre Anschauung laut, die dem geschichtlichen Sachverhalt näher steht; nach Ex. 23, 29 wollte Jahve die Kanaaniter nicht in einem Jahre vor Israel austreiben, damit das Land nicht zur Wüste werde und das Getier des Feldes nicht überhandnehme, sondern „nach und nach (מְעַט מְעַט) will ich ihn austreiben, bis du wachsest und so das Land in Besitz nehmest". Das Exzerpt in Ri. 1 nennt einleuchtend als nächsten Grund der nur allmählichen Besitznahme Israels Schwäche; in der deuteronomistischen Vorrede zum Richterbuch wird das Zurückbleiben der Kanaaniter vom rückwärts-

schauenden Standpunkt aus als providentiell erkannt, sei's Israel zur Strafe, sei's zur Probe, sei's zur Schule des Kriegs. Das Beispiel Gibeons wird nicht das einzige gewesen sein, wo die Israeliten sich friedlich mit den bisherigen Bewohnern abfanden, vielleicht mit dem stillen Vorbehalt, sie so bald wie möglich in ein Hörigkeitsverhältnis zu bringen, was ihnen oftmals gelang. Vgl. z. B. Ri. 1, 28: als Israel (d. h. hier Manasse) erstarkte, machte es die Kanaaniter dienstbar (לְמַס), aber sie zu vertreiben vermochte es nicht. Aber auch der umgekehrte Fall trat ein, daß Israeliten in Abhängigkeit von den kanaanäischen Nachbarn gerieten, zwischen welche sie sich eingeschoben hatten. „Issakar ist ein knochiger Esel, zwischen den Hürden gelagert; als er sah, daß die Ruhe schön und das Land (Untergaliläa gegen die Ebene Jisreel hin) lieblich war, da neigte er seine Schulter zum Lasttragen und ward zum dienstbaren Fröndner" Gen. 49, 14. 15; d. h. der Stamm, den noch Debora Ri. 5, 15 hoch preist, unterlag der Versuchung zur Verweichlichung und gab seine Selbständigkeit gegen die phönikischen Nachbarn auf. Je angelegentlicher später vor dem Konnubium mit den Kananäern gewarnt wird (Ex. 34, 16; Deut. 7, 3), desto näher liegt die Annahme, daß in den ersten Zeiten eine starke Vermischung zwischen Israeliten und Kanaanitern stattfand, wodurch am besten die überraschende Vermehrung sich erklärt, die Israel bis zum Beginn der Königszeit erfuhr. Dem spätern Israel waren viel kanaanäische Bestandteile beigemengt, die erst nach und nach sich vollständiger assimilierten oder zuletzt in das Hörigkeitsverhältnis sanken (1 Kön. 9, 20. 21).

§ 24.

Die Richterbilder.

Die deuteronomistische Bearbeitung des Richterbuchs scheint die Meinung zu begünstigen, daß die Richter eine streng chronologische Reihe bilden, und daß jeder von ihnen als eine Art König ohne den Königsnamen an der Spitze von ganz Israel gestanden habe; aber von diesem doppelten Vorurteil muß vollständig abgesehen werden. Über die Zeit, in der jeder dieser Helden auftrat, lassen sich nur Vermutungen hegen, und keinerlei Gewähr

besteht dafür, daß die jetzige Anordnung der Richter als chronologische Abfolge zu verstehen sei. Sodann hatte es jeder von ihnen nur mit seinem Stamme und etwa dessen Verbündeten zu tun; war er durch irgendeine Not vorübergehend an die Spitze desselben emporgetragen, indem er durch Kampf und Sieg seinen Stammesgenossen Luft schaffte, so genoß er nachher eine gewisse Autorität unter ihnen. Manchmal gehörten diese Helden edeln Geschlechtern an, zuweilen tauchten sie aus den untersten Schichten auf; den Anstoß dazu gab meist feindliche Bedrängnis, mitunter aber auch eine Privatangelegenheit, wie die Blutrache. Ein Hindernis für durchschlagende Erfolge war die Zersplitterung der Stämme und die Eifersucht, die dem andern Erfolge nicht gönnte und einmal sogar ein Blutbad verschuldete. Mit der Zeit mußte das Bewußtsein sich Bahn brechen, daß nur die Zusammenfassung der gesamten Volkskraft unter einer starken Zentralgewalt Israel den friedlichen Besitz seines Vaterlandes sichern könne; die Richterzeit strebt dem Königtum entgegen, zu dem sie ja einen doppelten Anlauf genommen hat.

Wir behandeln die Richtergeschichten in folgender Ordnung: die beiden Anhänge des Richterbuchs (die Gründung von Dan und der benjaminitische Bürgerkrieg), in denen kein Richter auftritt; dann Otniel, Ehud, Barak-Debora, Gideon, Abimelech, Jiftach, die kleinen Richter, zerstreute Angaben aus Gen. 49 und Deut. 33, Simson, Eli-Samuel.

Die chronologische Einordnung des Daniterzugs Ri. 17. 18 ist zweifelhaft. Nach Ri. 1, 34 haben die Emoriter die Daniten aus der Niederung ins Gebirge Juda gedrängt; in Jos. 19, 40—47, der Aufzählung der ehemaligen Daniterstädte, in dem Strich vom südwestlichsten Teil des Gebirges Juda in die Philisterebene bis zur Küste hinab, heißt es V. 47: ihr Gebiet wurde ihnen zu enge (lies וַיֵּצֵר statt וַיֵּצֵא), da zogen sie hinauf und bekriegten Leschem. Zu enge wurde es ihnen eben wegen jenes Vordringens der Emoriter (also noch nicht der Philister). Da Debora Ri. 5, 17 Dan unter den nördlichen Stämmen nennt, wahrscheinlich im Dienst der Phönikier bei den Schiffen weilend, anstatt am nationalen Kampfe teilzunehmen (was ihm kaum zugemutet würde, wenn er noch an den alten Stammsitzen im Süden zu denken wäre), so ist der Daniterzug vor der Schlacht am Kison, also in den Anfängen der Richterzeit,

anzusetzen. Daß später Simson in der Schefela auftritt, beweist nicht das Gegenteil, denn nicht alle Daniter waren ausgewandert. Im übrigen gehört diese Erzählung zu den lehrreichsten Stücken altisraelitischer Geschichte; sie enthält im einzelnen einige Unklarheiten, weil sie glossiert und ergänzt worden ist, oder weil ein doppelter Faden in ihr läuft; aber die beiden Quellenberichte stehen sich so nahe und weichen so sehr nur in unbedeutenden Einzelheiten voneinander ab, daß sich der Hergang im wesentlichen doch deutlich erkennen läßt.

Im Gebirge Efraim, an einem nicht genannten Orte, beichtete ein Mann, namens Micha, seiner Mutter, weil sie einen Fluch gegen den unbekannten Dieb ausgesprochen, daß er ihr eine Geldsumme gestohlen habe. Die Mutter weiht das zurückerstattete Geld Jahve und läßt durch den Sohn ein Gottesbild (פסל oder מסכה sagt der Doppelbericht) herstellen. Nach andrer Auffassung läßt die Mutter aus einem Teil des zurückgegebenen Geldes ein Schnitz- und Gußbild verfertigen. Die andre Version erzählt, Micha habe eine Privatkapelle mit Efod und Terafim gehabt. Die Terafim sind die ursprünglich mit dem Ahnenkult zusammenhängenden Laren, die Bürgen des häuslichen Glücks; das Efod bedeutet in der gesetzlichen Sprache das beim Orakelgeben verwendete priesterliche Schulterkleid; allein dazu paßt das Ri. 8, 27 gebrauchte Verbum „aufstellen“ (הציג) ebensowenig, wie das dort erwähnte Goldgewicht von ungefähr 25 Kilo. Auch hier denkt man neben Terafim besser an ein mit Goldblech überzogenes Jahvebild, dessen Kern aus Holz oder Stein bestand. In diesem Heiligtum hatte Micha einen seiner Söhne als Priester eingesetzt, „seine Hand gefüllt“. Dies geschah also damals unbedenklich; aber aus dem Fortgang der Erzählung erhellt doch, daß man den Leviten als Priester vorzog. Denn sobald zufällig ein Levit, aus Bethlehem ausgewandert, um als Gast zu weilen, „wo es sich träfe“ — so unsicher war damals die Lage der Leviten — bei ihm vorbeikömmt, wirbt ihn Micha um Lohn als Priester („zum Vater und Priester“) und ist daraufhin guter Zuversicht, daß um dieses Priesters willen Jahve ihm gnädig sein werde.

Diese Vorgeschichte ist so ausführlich erzählt, weil das ganze Stück auf die Gründung des Heiligtums in Dan abzielt. Die Daniten, denen es bisher nicht geglückt war, ein festes Stamm-

gebiet einzunehmen, sandten fünf Männer aus, um das Land auszukundschaften. Nachdem jener Levit im Heiligtum des Micha ihnen auf ihr Ansuchen ein glückverheißendes Orakel gegeben, gelangten sie nach Laisch oder Leschem, jetzt Tel el Kadi an der Quelle des Nahr Leddan, unfern westlich von Banias, und fanden dort ein ruhiges, argloses Völklein in großem Wohlstand, das zu niemand im Verhältnis der Klientel stand, so daß auch niemanden eine Schutzpflicht oblag; ursprünglich war es wohl eine phönikische Ansiedelung. Nach ihrer Heimkehr rückten auf ihren Rat hin 600 bewaffnete Daniten, nach 18, 21 mit ihren Familien, also immerhin eine Schar von 2—3000 Menschen, aus ihren bisherigen Wohnsitzen Zor'a und Eschtaol aus (jetzt Sur'a und nahe östlich dabei Aschua, in gerader Linie etwa 24 km westlich von Jerusalem), sammelten und lagerten sich bei Kirjat-Jearim, an einem Orte, der von da an „Lager Dans" hieß, zogen dann nordwärts in das Gebirge Efraim und wurden von jenen Fünf auf das Heiligtum des Micha mit seinem Gottesbild und dem Leviten aufmerksam gemacht. Von V. 15 an wird der Bericht wegen Glossierung oder Dubletten recht undeutlich. Beim Anmarsch der 600 Bewaffneten tritt der Levit heraus und knüpft mit ihnen vor dem Tore ein Gespräch an, da er ja aus ihrer Nachbarschaft stammt. Jene Fünf, die von ihrem ersten Besuche her Bescheid wissen, benutzen die Gelegenheit, um in das Innere des Hauses und in den heiligen Raum zu dringen, nehmen das Jahvebild (und die Terafim?) an sich und bringen es zu den andern heraus. Wie nun der Priester sie über den Diebstahl zur Rede stellt, bieten ihm die Daniten die Stammespriesterstelle an, die doch seiner Privatstellung vorzuziehen sei; er läßt sich dazu bereit finden, nimmt das Gottesbild (und die Terafim) in seinen Arm und setzt mitten unter ihnen den Marsch fort. Da sie kein gutes Gewissen haben konnten, schickten sie Weiber und Kinder samt den wertvolleren Gepäckstücken voraus. In der Tat läuft und schreit ihnen Micha nach Entdeckung des Frevels nach, fühlt sich jedoch vor den Drohungen der Daniten zu schwach zur Anwendung von Gewalt und zieht sich wieder zurück. Daß die Daniten ein schon gebrauchtes Jahvebild, das also schon eine gewisse Heiligkeit besaß, einem neuen vorzogen, ist um so begreiflicher, als ihre Boten schon früher von diesem Jahve ein günstiges Orakel empfangen hatten; und

daß sie nicht ohne das Bild des heimischen Gottes in die Fremde ziehen wollten, ist für diese antike, heidnisch infizierte Anschauung nur natürlich. Laisch wird von ihnen unversehens überfallen, ausgemordet, niedergebrannt und an dieser Stätte Dan mit seinem hochberühmten Heiligtum erbaut, wo eine Priesterschaft aus dem Geschlechte Moses diente, bis Tiglat Pileser die Bevölkerung dieser Striche wegführte. —

Liegt dem zweiten Anhang des Richterbuchs (Kp. 19—21) eine geschichtliche Begebenheit zugrunde, so wird durch das Eingreifen des Pinechas, des Enkels von Aharon (20, 28) ihre chronologische Ansetzung in die Anfänge der Richterzeit entschieden; auch aus der Tatsache des Königtums von Saul müßte geschlossen werden, daß eine solche Dezimierung seines Stammes damals schon einer ferneren Vergangenheit angehörte. Nun lassen sich freilich die Vorgänge nicht buchstäblich, so wie sie erzählt sind, vorstellig machen. Klostermann bemerkt mit Grund, die Erzählung mache den Eindruck, als wolle sie an der Begebenheit exemplifizieren, was unter allen Umständen das Rechte sei. Denn wir sehen in Kp. 20 die Volksgemeinde Israels handeln wie einen Mann, um das geschehene Ärgernis zu beseitigen; die Stämme verhandeln mit dem Benjaminiten, vollstrecken gemeinschaftlich an ihnen ein blutiges Strafgericht und jammern dann doch wieder, daß von den 12 Stämmen nun einer fast ausgetilgt sei, und sorgen endlich auf doppelte Weise dafür, daß die noch übriggebliebenen Benjaminiten wieder zu Weibern kommen. Eine solche einheitliche Aktion widerspricht allem, was wir über die Richterzeit wissen, seit von Gilgal aus nach der Eroberung Jerichos die südlichen Stämme von den andern sich getrennt hatten; auch bieten die überhohen Zahlen, 400 000 Mann Exekutionstruppen gegen 26 000 Benjaminiten Anlaß zu begründeten Bedenken. Nach Wellhausens Vorgang haben deshalb manche Neuere das Ganze für eine Erdichtung erklärt, mit der Tendenz, das saulische Königtum zu beschimpfen, weil die Schandtat in Gibea, der Heimat Sauls, verübt und der Bann an Jabesch vollzogen wird, der Stadt, die von Saul gerettet sich ihm noch nach seinem Tode dankbar erwies. Allein gerade eine derartige Tendenz verträge sich nicht gut mit dem angeblich so späten Ursprung des Stücks; Animosität gegen das Haus Sauls wäre eher zur Zeit Davids zu erwarten, aber gerade die älteren Quellen

von Sam. behandeln Saul gar nicht unfreundlich. Auch ist bisher für Hos. 9, 10; 10, 9 keine passendere Beziehung als die auf diese Geschichte entdeckt worden. Der Prophet spricht davon, daß in den Tagen von Gibea das Frevelu in Israel angefangen habe und meint hiemit schon darum nicht die Königswahl Sauls, weil diese nicht in Gibea, sondern in Mizpa oder Gilgal stattgefunden hat.

Es empfiehlt sich deshalb, einen geschichtlichen Kern anzunehmen, der freilich aus dem stark überarbeiteten Bericht nicht mit Sicherheit herauszuschälen ist. Der Hergang läßt sich etwa so vorstellen. Einem Leviten im Gebirge Ephraim lief sein untreues Kebsweib in ihre Heimat Bethlehem davon. Nach einigen Monaten holt er sie von dort und kehrt bei sinkendem Tage mit seinem Diener nicht in der Kanaaniterstadt Jebus, sondern in Gibea ein (Tel el Ful, 5 km nördlich von Jerusalem, oder das 5 km nordöstlich hievon gelegene Djeba), wo niemand Anstalt macht, ihn aufzunehmen, bis ein alter, dort angesessener Ephraimit ihn gastfreundlich in sein Haus führt und bewirtet. Die Gibeaten lassen, das Haus umtobend, ihre schändlichen Gelüste nach dem Fremdlinge laut werden und sind nur mittelst Auslieferung der Kebse zurückzuhalten, welche sie dergestalt mißhandeln, daß der Levit sie am Morgen tot vor der Türe hingestreckt findet. Heimgekehrt zerstückt er ihren Leichnam und schickt die zwölf Teile im ganzen Gebiet Israels umher — ein unverständliches Verfahren, das 1 Sam. 11, 7 in dem ähnlichen Falle ungleich besser motiviert und wohl vom Erzähler dorther entlehnt ist. Wenn das Vorbild der Erzählung bis zu diesem Punkte augenscheinlich Gen. 19 ist, so erinnert manches in dem erst unglücklichen, dann erfolgreichen Rachezug gegen die Benjaminiten an die Eroberungsgeschichten von Jos. und Ri. 1; vgl. 20, 18 mit 1, 1. 2; die Überwältigung von Gibea V. 31—44 gelingt ganz demselben Manöver wie Jos. 8. Das Geschichtliche wird sein, daß die Ephraimiten, die nördlichen Nachbarn Gibeas, sich der Sache ihres Landsmanns annahmen, und da die Missetäter trotz ihrer Forderung nicht herausgegeben wurden, strenge Blutrache übten, die, wenn den Gibeaten ihre Stammesgenossen zu Hilfe kamen, größern Umfang angenommen und den ohnehin nicht starken Stamm Benjamin empfindlich geschwächt haben kann. Damit ist eine leidliche Erklärung für Hos. 10, 9 gewonnen: „soll nicht in Gibea Krieg sie erreichen gegen

die Frevelmenschen?" In Kp. 21 schließt sich die Bannung von Jabesch mit dem Weiberraube an; aber glaubwürdiger ist die Parallele dazu, der Weiberraub in Schilo durch die Benjaminiten selbst, bei Anlaß eines Jahvefestes, an dem die Jungfrauen außerhalb der Stadt einen Reigentanz aufführten. Dieser Bericht und Kp. 19 lauten, abgesehen von starker Glossierung, so altertümlich, daß die Begebenheit, auf bescheidenere Proportionen reduziert, um so eher für geschichtlich zu halten ist, als ein einleuchtender Grund für eine so alte Erfindung nicht beigebracht werden kann.

Als erste Unterdrückung wird Ri. 3, 7 f. die durch Kuschan Rischʿataim von Aram Naharaim genannt. Die Bezeichnung des Landes stimmt mit dem Naharin der Ägypter und dem Nahrima der Keilinschriften überein, bedeutet also den am Eufrat gelegenen Teil Syriens. Aber wie soll ein so entfernter Herrscher dazu gekommen sein, Israel zu bedrücken? und wie wäre denkbar, daß der im tiefsten Süden seßhafte Kenissite Otniel dem jedenfalls vom Norden her in Kanaan einbrechenden Feinde entgegentrat? Man hat an die Feldzüge Tiglat-Pilesers I gegen die Hatti (חתי) im letzten Viertel des 12. Jahrhunderts gedacht, die wenigstens den Norden Palästinas in Mitleidenschaft ziehen konnten; aber Genaueres wissen wir darüber nicht. Außerdem hat der Königsname eine durchsichtige hebräische Etymologie: „der Mohr der Doppelbosheit" — was eher wie ein witziger Spottname, als wie ein geschichtlicher Name klingt. Klostermann (S. 119) vermutet (nach Grätz) plausibel, Aram sei aus Edom verderbt und weniger glaubhaft, Rischʿataim habe gelautet Rosch ha-Temani, der aus Rosch-Teman (?) stammende; dann würde verständlich, daß der aus 1, 13 bekannte Held mit den Edomitern kämpfte, da die stammverwandten Kenissiter und Kalibbäer damals schon eng mit den Judäern verwachsen waren. Die Schilderung der Richterkämpfe begänne somit im äußersten Süden des Landes. Das schon hier V. 10 und später oft gebrauchte Verbum (שפט) bedeutet: Recht schaffen, und zwar in Kraft heroischer Begeisterung, in deren Aufflammen mitten in Zeiten des Drucks der gegenwärtige Jahve empfunden ward.

Ausführlicher wird Ri. 3, 12 ff. die moabitische Unterdrückung durch Eglon und die Rettung durch den Benjaminiten Ehud erzählt. Moab muß sich bald wieder von der durch die

Emoriter und ihre Erben, die Israeliten, erfahrnen Einbuße erholt und nicht nur seine vormaligen nördlichen Bezirke den Rubeniten wieder abgenommen haben, wofür auch im Jakobs- und im Mosesegen eine Andeutung zu finden ist, sondern moabitische Scharen überschritten sogar den Jordan und eroberten die früher zu Moab gehörige Ebene von Jericho wieder. Ihre Verbündeten sollen nach V. 13 dabei die Amalekiter und Ammoniter gewesen sein; die letztern waren darauf aus, die südliche Hälfte ihres frühern Gebietes jetzt wieder zu gewinnen. Von den ostjordanischen Stämmen hatte sich also Ruben nicht lange im alten Emoriterreiche behauptet, da ihm ohne Zweifel Moabiter, Ammoniter und Wüstenbeduinen fortwährend hart zusetzten. Ein linkshändiger Held Ehud benutzte den Anlaß der Tributüberbringung an Eglon, um diesen meuchlerisch zu töten. Als Ort der Zusammenkunft ist wahrscheinlich eine moabitische Stadt jenseits des Jordans gemeint, jedoch nicht das hiefür zu südlich gelegene Rabbat Moab, weil dann die Flucht Ehuds vereitelt worden wäre, aber auch nicht Jericho, da Ehud auch das noch östlicher gelegene Gilgal berührt. Es gelang ihm, nachdem er dem Könige bei einer Privataudienz das Schwert in den Leib gestoßen, unbemerkt zu entkommen über die bei der Jordanfurt aufgestellten Gottesbilder hinaus bis nach Seira, einem unbekannten Ort im Süden des Gebirges Efraim. Dort bot er seine Stammesgenossen auf, die schnell durch die Wadi Kelt, Matja und Audje herabstürmten, die Jordanfurten besetzten, und unter den Moabitern auf der Westseite des Flusses, denen damit der Rückzug abgeschnitten war, ein Blutbad anrichteten. Möglicherweise beruht die Zahl der Knechtschaftsjahre, 18, hier auf Überlieferung, wogegen die folgende Zahl 80 schwerlich mehr als einen langen Zeitraum bedeuten will. Die Ehudgeschichte selbst ist so altertümlich und so reich an konkreten Zügen, daß es sich nicht empfiehlt, Ehud ben Gera bloß als sagenhafte Verkörperung der Benjaminitergeschlechter Gera (Gen. 46, 21) und Ehud (1 Chr. 7, 10) anzusehen. Daß der unbefangene Historiker an die Tat Ehuds nicht den christlich-sittlichen Maßstab anlegen darf, ist selbstverständlich.

Weitaus die glanzvollste Episode ist der siegreiche Kampf Debora-Baraks gegen die nördlichen Kanaaniter in der Kisonebene. Er ist unsterblich verherrlicht im Deboraliede, das seine Ent-

stehung einem Zeitgenossen und Augenzeugen verdankt — ob der Debora selbst, darauf kommt nicht viel an — und so wie kein anderes Dokument in Geist und Sinn der Richterzeit einführt. Selbstverständlich gebührt ihm der Vorzug vor der prosaischen Erzählung Ri. 4, obwohl auch diese nicht bloß aus dem Liede, und gar dem mehrfach mißverstandenen, herausgesponnen ist. Denn allein sie bietet den Namen des Mannes der Debora, Lappidot, die Angabe ihrer Heimat, der Deborapalme bei Betel im südlichen Gebirge Efraim, und der Heimat Baraks, Kedesch Naftali, sodann die Bezeichnung des Tabors als der anfänglichen Position der Israeliten, von wo aus sie in die Ebene herabstürmten, endlich die Stammesverhältnisse der Jael. Wenn, wie nur Kp. 4 weiß, Debora eine Efraimitin war, so erklärt sich daraus am besten die auch vom Liede bezeugte Teilnahme der Efraimiten am Kampfe. Eine Differenz zwischen beiden Relationen besteht nicht in betreff der Tötung Siseras, wohl aber darin, daß Kp. 4 nur Sebulon und Naftali nennt, das Lied außerdem Efraim, Benjamin, Westmanasse, Jissakar, und daß das letztere mit Recht Sisera als selbständigen König an die Spitze der kanaanäischen Koalition stellt, während der prosaische Bericht ihn nur als Feldherrn des „Königs von Kanaan" Jabin einführt, der im fernen Norden, in Chazor, residierte; aber dieser stammt augenscheinlich aus Jos. 11 und gehört nicht in diesen Zusammenhang. Die Hypothese, daß in Kp. 4 ein Jabin- und ein Siserakampf, mit doppeltem Erzählungsfaden, kombiniert seien, ist nicht durchführbar. Sehen wir von Jabin ab, so ergibt sich aus beiden Berichten zusammen das folgende Bild der Begebenheiten.

Durch die Ebene Jisreel lief ein starker Festungsgürtel vom Meere an dem nördlichen Fuß des Karmels entlang und bis zur Niederung des Jordans hinab, der eine kräftige Schutzwehr der Kanaanäer gegen die israelitische Invasion blieb. Von diesen festen Punkten aus gelang es nach und nach den kanaanäischen Stadtkönigen, die nördlich und südlich von ihnen angesessenen israelitischen Geschlechter in Abhängigkeit zu bringen, und zwar bis tief ins Gebirge Efraim hinein, während freilich am meisten der nördliche Nachbar der Festungen, Jissakar, gelitten haben wird; jedenfalls waren die nördlichen und die südlichen Stämme voneinander abgeschnitten und an einer gemeinsamen Erhebung ver-

hindert. An der Spitze des kanaanäischen Städtebundes stand Sisera von Charoschet (el-Haritije am Kison, an der Straße von Nazaret nach Haifa, 15 km östlich von diesem, den Eingang in die Ebene vom Meere her beherrschend); er besaß eine Streitmacht von 900 Kriegswagen, für den Kampf in der Ebene trefflich geeignet, denen die israelitischen Bauern nichts entgegenzusetzen hatten. Es kam dazu, daß die Straßen gegen das Meer hin, sonst von Karawanen belebt, der Unsicherheit wegen verödeten, und die Handeltreibenden, um sich vor den kanaanäischen Raubrittern zu sichern, Schleichwege einschlagen mußten; „weder Schild noch Lanze ward gesehen unter den Vierzigtausend in Israel". In der allgemeinen Mutlosigkeit trat als Mutter in Israel eine Prophetin, Debora, hervor, die schon bisher bei einem heiligen Baum zwischen Rama und Betel Orakel erteilt, also in hohem Ansehen gestanden hatte. In ihrem Herzen zuerst brannte die Schmach Israels und Jahves und flammte die Begeisterung dafür auf, daß die Israelstämme nicht in ohnmächtiger Zersplitterung verharren, sondern im Namen Jahves sich zu gemeinsamer Erhebung aufraffen sollten. Sie besaß, um dies herbeizuführen, nur die Macht des zündenden Wortes, und sowohl aus ihrer Sendung an Barak (4, 6), als aus dem Eingang des Liedes: „daß Herzoge voranzogen in Israel, daß das Volk sich willig zeigte, dafür preiset Jahve!" erhellt, daß ihre begeisterte Rede sie zur Seele des Aufstands machte, der religiös-nationalen Charakter trug. Jahves Ehre galt es zu rächen, in den Kampf Jahves zog man und zog er selbst vom Himmel herab mit; ihm kamen die Stämme Israels zu Hilfe, und verflucht war, wer sich darin lässig zeigte. Jahve war es, der die Führer mutig und das Kriegsvolk willig machte, und der selbst im Gewittersturm seinem Volke hilfreich nahte. Das war die große Bedeutung dieses Kampfes; er machte zur Wahrheit, daß die Stämme Israels ein Volk und Jahve das einigende Band zwischen ihnen sei, der siegverleihende Gott Israels. Die Schlacht am Kison war ein donnernder Widerhall der Losung, mit der Mose Israel gegründet hatte.

Barak, aus Kedesch-Naftali nordwestlich vom Meromsee, sammelte seine Scharen aus Naftali, Sebulon und Issakar am Abhange des Tabors, wo die Gebiete dieser drei Stämme sich berührten. Hier, wo der Wadi esch-Scharrar zum Abfluß gegen

das Jordantal hinab die Höhen durchbricht, zwischen dem Tabor und dem Tel el-Adjul verengt sich der nordöstliche Zipfel der Ebene dergestalt, daß für die Entwicklung der kanaanäischen Streitmacht, namentlich der Kriegswagen, nicht Raum genug war. Es erscheint zweifelhaft, ob auch Makir (Westmanasse), Efraim und Benjamin, die nur das Lied (5, 14) nennt, sich unter Baraks Befehl am Tabor stellten; sie hätten ja dann den Festungsring im Süden der Ebene vorher passieren müssen. Eher werden sie im Verlauf der Schlacht, als Sisera durch die vom Tabor herabstürmenden Krieger der nördlichen Stämme zu einer Rückzugsbewegung gegen seine Operationsbasis an den Festungen des Kison hin genötigt und sein Heer bereits in Verwirrung geraten war, vom Rücken des Karmels herunter ihn plötzlich in der Flanke gefaßt und damit seine Niederlage entschieden haben, zu der auch ein Gewitter beitrug, das mit seinen Güssen den Kison anschwellte, so daß der altberühmte „Bach der Schlachten" viele fortschwemmte. Darum heißt es: „Vom Himmel her kämpften, die Sterne aus ihren Bahnen kämpften mit Sisera." Als Sebulon, „ein Volk, das seine Seele dem Tode hinwirft" und Naftali „auf des Gefildes Höhen" stritten gegen die Könige von Kanaan zu Taanak, am Wasser von Megiddo; als gleichzeitig vom Karmel herunter Efraim, die „deren Stammsitz im (ehemaligen) Gebirge Amalek", d. h. dem nordwestlichen Teil des Gebirges Efraim, also die nächsten südlich vom Kampfplatz, und allen vorandringend die in wildem Schlachtenmut erglühenden Benjaminiten und von Westmanasse die Gebieter, die Anführer, herabstiegen, „da stampften die Rossehufe von dem Jagen, dem Jagen seiner Starken," d. h. da stürmten Siseras Kriegswagen in wilder Flucht davon; „Silber nahmen sie kein Stück", ihre Beutelust ward gründlich zuschanden. Bittern Hohn gießt Debora über die Stämme aus, die zu träge oder zu feig gewesen waren, um dem Aufgebot zu folgen. „An den Bächen Rubens waren groß die Herzensentschlüsse. Warum bliebst du zwischen den Hürden sitzen, das Herdengeflöte zu hören? An den Bächen Rubens waren groß die Herzenserwägungen." Also große Worte, Pläne, Versprechungen, aber endlose Bedenklichkeiten — und keine Tat. „Gilead (Ostmanasse und Gad) jenseits des Jordans ist gelagert" — in weiser Entfernung von der Gefahr. Man sieht, auch mit den ostjordanischen

Stämmen fühlte man sich zusammengehörig und zu gegenseitiger Hilfeleistung verpflichtet. „Dan, warum weilt er bei den Schiffen?“ läßt sich durch den Kriegslärm nicht im „Geschäft“ mit den Phönikiern stören? „Ascher blieb sitzen am Meeresgestade, und an seinen Buchten lagert er;“ auch hier: das „Geschäft“ über alles! Daß kein Tadel gegen Juda-Simeon laut wird, ist ein sicheres Zeichen dafür, daß diese Stämme damals eine Sonderexistenz im Süden führten.

Die sonst fast vollzählige Nennung der Stämme mit der starken Voraussetzung ihrer Verbundenheit unter Jahve wäre ohne die vorausgehende Mose-Josuazeit kaum verständlich; das Deboralied ist ein unverwerfliches Zeugnis für Israels Einheit zur Zeit seiner Einwanderung in Kanaan.

Einen entrüsteten Fluch schleudert Debora gegen die Stadt Meros, die vermutlich in der Ebene lag, weil ihre Bewohner „nicht Jahve zur Hilfe unter den Helden“ kamen, d. h. nicht halfen, dem fliehenden Feind den Garaus zu machen. Endlich die Schilderung des Untergangs von Sisera im Zelte der Keniterin Jael, deren Sippe vom Süden her nomadisierend in diese Gegend gelangt war, ist ein Prachtstück von Leidenschaft, Hohn und Triumph, grausam nach unserm Gefühl, aber von gewaltigster Wirkung durch die Nebeneinanderstellung des blutigen Untergangs des Feindes und der Haremsszene in seiner Residenz, wo die Frauen sich die Beuteherrlichkeit ausmalen und nur seine Mutter von banger Ahnung beschlichen wird. Daß Jaels Tat vom Liede gepriesen wird, hat mit den sittlichen Maßstäben des Christentums nichts gemein. Leider erfahren wir über die Folgen dieses Sieges nichts, als was die redaktionellen Formeln 4, 23; 5, 31 besagen; es steht aber zu vermuten, daß infolge der Stärkung des nationalen Bewußtseins die Israeliten sich nun der Festungen am Kison bemächtigten und damit eine dauernde Verbindung zwischen Efraim und den nördlichen Stämmen herstellten, während diese selbst ihren Besitzstand in Galiläa erweiterten. So bezeichnet diese Episode den wichtigsten Wendepunkt zwischen den ersten Eroberungszügen und der Philisterherrschaft.

Von dem Aufschwung der Deborazeit ist vor dem Midianiterkampf Gideon-Jerubbaals nichts mehr zu spüren; er wird daher geraume Zeit später anzusetzen sein, wo infolge des un-

gestörten Besitzes und Genusses und der wieder auseinanderstrebenden Stammesinteressen eine lähmende Erschlaffung und Feigheit die Oberhand gewann. Die deuteronomistische Einleitung Ri. 6, 1 betont, daß in solchen Zeiten der Jahveglaube zurückging, und die Versuchung zum Baalsdienste im Genuß der Baalsgaben des Landes stärker wirkte. Die Feinde waren diesmal die Midianiter, die wir Ex. 2, 15; 4, 19 in der Sinaihalbinsel und mit Mose verschwägert fanden. Dieses Nomadenvolk war wohl auch in die Wanderströmung der Israeliten hineingezogen worden und zeltete nun im Ostjordanland bis weit in die syrische Steppe hinaus. Sieben Jahre lang, heißt es, machten sie um die Erntezeit Einfälle in das Westjordangebiet; da Efraim in Mitleidenschaft gezogen erscheint, wohl nicht nur durch das gewöhnliche Einfallstor bei Bet-Schean den Nahr-Djalud hinauf in die fruchtbare Ebene einbrechend, sondern gelegentlich auch durch den Wadi Far'a südlicher mitten in das Herz des Gebirges Efraim vordringend. Sie kamen auf schnellen Kamelen, mit ihnen manchmal amalekitische Scharen und Beduinen aus der syrischen Wüste, „Söhne des Ostens", verheerten das Land, trieben das Vieh weg und stahlen, was eßbar war; besonders in der Sommerszeit, wenn ihre Steppen ausgedörrt waren, hatten sie es auf die Getreidefelder der israelitischen Bauern abgesehen. Diese wußten sich nicht anders zu helfen, als durch Flucht in die schwer zugänglichen Berge mit ihren Höhlen und Klüften, wohin sie nach Möglichkeit ihre Habe und das kaum geschnittene Getreide in Sicherheit brachten; das Kulturland gaben sie den heuschreckenartig hereinfallenden Raubscharen preis.

Bei einem solchen Raubzug in die Kisonebene hatten zwei midianitische Häuptlinge, Sebach und Zalmunna, in der Nähe des Tabors mehrere Manassiten aus dem Geschlechte Abieser getötet. Ihrem überlebenden Bruder Gideon lag die Pflicht der Blutrache ob. Zu diesem persönlichen Beweggrund gesellte sich aber bei ihm die religiös-nationale Begeisterung und stellte ihn an die Spitze eines erfolgreichen Kampfes gegen die Räuber. Wir haben über denselben eine doppelte Überlieferung Ri. 6, 11–8, 3 und 8, 4—21, worin mehrere Kritiker zwei Parallelberichte für die gleichen Ereignisse erblicken wollen; und zwar der zweite altertümlich und glaubwürdig, der erste sagenhaft und tendenziös aus jenem herausgesponnen. Im ersten werde das zahlreiche Heer Israels nur

künstlich auf die 300 Mann der echten Überlieferung heruntergebracht, im zweiten seien von Anfang an diese allein auf dem Plan; die Midianiterfürsten heißen im ersten Seeb und Oreb, im zweiten Sebach und Zalmunna; dort spiele der Kampf im Westjordanland, hier im Ostjordangebiet sich ab. Nun ist richtig, daß der Abschnitt 6, 11—7, 23 nicht aus einem Gusse ist und vielleicht spätere Anschauungen zum Ausdruck bringt; allein die zweite Erzählung hat abgelöst von der ersten keinen Anfang, und am Rabenfelsen haftete nach Jes. 10, 26 die geschichtliche Erinnerung einer Niederlage Midians. Der Hauptanstoß fällt mit der Einsicht, daß der Vorwurf der Efraimiten gegen Gideon (8, 1—3) erst bei seiner Rückkehr vom ostjordanischen Kampfe erhoben, also hier zu früh angebracht ist.

Gideon, Sohn des Joasch, der Abiesrite aus Manasse, wohnte in Ofra, nicht weit von Sichem entfernt, ungewiß, ob das jetzige Far'ata 10 km westsüdwestlich davon, oder Ain Far'a zwischen Talluza und Tubas 12 km nordöstlich von Sichem. Dort stand unter einem heiligen Baum ein Altar des Baal mit einer Aschera. Als Gideon durch eine göttliche Erscheinung seines Berufes gewiß gemacht war, zerstörte er nächtlicherweile, aus Furcht vor den (kanaanäischen?) Bewohnern der Stadt, den Baalsaltar und die Aschera und brachte Jahve ein Opfer dar. Dafür wollten ihn jene töten, ließen sich aber durch die Vorhaltung beschwichtigen, der Baal, wenn er Gott sei, möge selber für sich streiten (יָרִב־לוֹ); deswegen habe man Gideon Jerubbaal genannt — eine Volksetymologie, denn der Name bedeutet eher: Baal schießt (Blitze), LXX: *Ἱεροβάαλ* — Baalsgründung. War der ursprüngliche Name des Helden Jerubbaal, so zeigt sich in ihm der religiöse Synkretismus der Zeit, wie in Eschbaal, Meribaal; aber dann verrät die Erzählung auch eine kräftige Reaktion gegen die landläufige Vermengung von Jahve mit Baal. Die geschichtlich unanfechtbare Zerstörung des Baalsaltars zeugt dafür, daß zugleich mit dem nationalen Erwachen auch Jahve wieder in den Herzen lebendig und in der begeisterten Zuwendung zu ihm die Hilfe erwartet und gesucht wurde. Die Unterscheidung von zwei Personen, Gideon und Jerubbaal, die vorgeschlagen worden ist, und die Verteilung der beiden Berichte an je einen dieser beiden Helden, ist bei dem gemischten Gebrauch der Namen nicht durchführbar.

Als nun wieder einmal ein Midianiterschwarm sich in die Kisonebene ergoß, bot Gideon zuerst seinen Klan Abieser, dann alle seine Stammesgenossen aus Manasse auf und sandte auch Botschaft an die nördlichen Stämme Ascher, Sebulon, Naftali, die ihm ebenfalls Zuzug stellten. Diese große Zahl von Kriegern wird dann doch von 32 000 Mann auf 300 reduziert, zuerst durch Entlassung der Furchtsamen (lies 7, 3 vom Gebirge Gilboa, statt Gilead), sodann durch die bekannte Probe am Bache Charod. Diese Erzählung, wie die an nicht ganz passender Stelle eingefügte von dem doppelten Zeichen mit dem Schafvließ, verrät jüngeres Gepräge; jene 300 werden aber die Mannen des Klans Abieser gewesen sein, womit auch 8, 2. 4 stimmt. Gegenüber der Aufstellung Gideons an der Quelle Charod befand sich nördlich von ihm das Zeltlager der Midianiter auf einem Hügel More. Die Quelle mag mit Ain Djalud am nördlichen Fuß des Gilboa, der Hügel mit einem der südlichen Vorsprünge des Tell el Adjul, nicht gerade dem hiefür zu hohen Nebi Dahi, gleichgesetzt werden. In der Ebene zwischen Solem und Zerin ist die Stelle des Überfalls zu suchen, dem Gideon die Schrecken einer nächtlichen Überraschung verlieh, so daß die Midianiter in jäher Flucht den Nahr Djalud hinunter stoben, um schleunigst die Jordanfurten zu gewinnen. Diesen Gang der Dinge voraussehend, hatte Gideon schon vorher (worauf die syntaktische Form von 7, 24 hinweist) die Efraimiten aufgefordert, die Jordanfurten zu besetzen. Auf der Flucht ereilte das Schicksal zwei Midianiterhäuptlinge mit den Indianernamen Rabe und Wolf; die Stätten ihres Todes, „der Rabenfels und die Wolfskelter", die man sich später zeigte, sind von unbekannter Lage.

Ist die erste Hälfte des Kampfes in einer mit spätern Zusätzen bereicherten Form geschildert, so läuft dagegen von 8, 4 an ein alter, in allen Hauptsachen fest zusammenhängender Bericht. Gideon, der den gelungenen Handstreich nun auch richtig ausbeuten wollte, jagte den fliehenden Midianitern stürmisch über den Jordan nach; da die nördlichen Furten nicht verlegt waren, entrann die Hauptmasse oder wenigstens ein Teil über den Fluß. Da sie nun auf ihrer Flucht in südöstlicher Richtung verschiedene Wasserläufe zu durchqueren hatten, die Wadis Jabis, el Himar, Adjlun und er-Rudjeb, bis sie zum Jabbok (Wadi Zerka) gelangten, in welchem die beiden hier genannten Städte Sukkot und Pniel lagen, so würde

es sich empfehlen, die Quelle Charod und den Hügel More südlicher, in der Nähe von ʿOfra, zu suchen, wo denn die Flucht und die Verfolgung den Wadi Farʿa hinab gegangen wäre, der gegenüber vom Wadi Zerka im Ghor mündet; dann leuchtet ein, daß die Midianiter auf dem kürzesten Wege durch den Nahr Zerka ins Bergland zu entkommen hofften. Bei der Stadt Sukkot (Tel Dêr Allâ, an der Stelle, wo der Jabbok aus dem Gebirge tritt und sich südwestwärts wendet?) forderte Gideon für seine ermattete Mannschaft eine Erquickung; aber die Stadthäupter und nachher ebenso die Leute von Pniel oder Pnuel (östlich von und etwas höher als Sukkot gelegen, ob am rechten oder linken Ufer des Jabbok, ist ungewiß) weigerten sich dessen aus Furcht vor der Rache der Midianiter, über welche, wie sie meinten, Gideon zu früh triumphiere. Diese Härte wird ihnen schwer angerechnet, weil sie als Israeliten gelten, und ihnen zuerst die Vernichtung des gemeinsamen Feindes zugute käme. Die Midianiter hatten mit ihren schnellen Kamelen vor dem Fußvolk der Abiesriten einen bedeutenden Vorsprung und glaubten sich in Sicherheit, als sie in der Gegend zwischen es-Salt und Ammân (ein fester Punkt ist hier Jogbeha 8, 11 = Adjbehât) lagerten. Die Zahl 120000 (V. 10) ist viel zu hoch gegriffen; die 15000, hier als die von der ersten Niederlage Übergebliebenen bezeichnet, genügen reichlich für das ganze Midianiterheer. Gideon versprengte ihr Lager und nahm die beiden Anführer Sebach und Zalmunna als Gefangene mit sich zurück, um sie in Pniel und Sukkot als Besiegte zu zeigen. Die vornehmsten Bewohner von Sukkot ließ er mit Stacheln durchpeitschen oder nackt über Dornen hinschleifen, die Festung von Pniel einreißen, aber schwerlich die Bewohner der Stadt töten, wie V. 17 will. Der Erzähler versäumt zu bemerken, wo er die Blutrache an den Mördern seiner Brüder vollstreckte; wahrscheinlich am Orte ihrer Bluttat selbst. Als er sie zur Rede stellte: Was für Männer waren das, die ihr am Tabor getötet habt? gaben sie ihm die trotzig stolze Antwort: an Gestalt gleich Königssöhnen wie du; und als tapfere Helden, die zu sterben wissen, fordern sie Gideon auf, er selber und nicht sein zögernder Sohn möge ihnen den Todesstreich geben; „denn gemäß dem Manne ist seine Kraft".

Als er, schon vor diesem Akte, an den Jordan zurückgekommen war, schickten die Efraimiten ihm die Köpfe Orebs und Seebs als

Siegeszeichen entgegen, warfen ihm aber gleichzeitig in einer Aufwallung ihres Efraimiterstolzes unwirsch vor, daß er sie nicht gleich von Anfang an zum Kampfe gegen die Midianiter aufgerufen. Er begütigte sie mit dem Troste: Ist nicht die Nachlese Efraims besser als die Weinlese Abiesers? Der ähnliche Auftritt in der Jiftachgeschichte (12, 1—6) berechtigt weder diese, noch jene Episode für eine Erdichtung zu erklären; denn gleiche Ursachen pflegen gleiche Wirkungen zu haben, und die Ähnlichkeit der beiden Vorgänge betrifft doch nur den Vorwurf Efraims, während der Ausgang des Wortwechsels ein ganz verschiedener ist.

Der Mann, der durch eine mutige Tat der Landplage mit einemmal ein Ende gemacht und Sicherheit geschaffen hatte, schien von Jahve selbst zu herrschender Stellung in seinem Stamme und den Nachbarstämmen berufen. Worauf die Nöte der Richterzeit hindrängten, das Königtum, tritt hier zum erstenmal deutlich in den Gesichtskreis (8, 22 f.). Die Männer Israels (d. h. Manasses) sprachen zu Gideon: Herrsche über uns (מָשַׁל, das genauere מָלַךְ wird noch vermieden), sowohl du, als dein Sohn, als deines Sohnes Sohn; denn du hast uns aus der Gewalt Midians errettet. Ob bei diesem Antrag auch die nördlichen Stämme beteiligt waren, ist zweifelhaft; daß Efraim, ist nach dem Auftritt von 8, 1—3 ganz unwahrscheinlich. Die Stelle 9, 2, wo die Jerubbaalssöhne einen Anspruch auf Beherrschung der Efraimiterstadt Sichem erheben, erklärt sich aus der erst später erfolgten Heirat Gideons mit einer Sichemitin (8, 31), womit er jedenfalls politische Absichten verfolgte; außerdem ist Sichem nicht ganz Efraim, sondern nur eine damals überwiegend kanaanäisch bewohnte Stadt im Gebiete Efraims. Die deuteronomistische Bearbeitung der Geschichte will, daß Gideon die Anerbietung der Herrschaft mit dem Hinweis auf das ausschließliche Königtum Jahves abgelehnt habe. Es mag auch richtig sein, daß nicht förmlich das Königtum proklamiert wurde, tatsächlich aber kommt die nachherige Stellung Gideons doch einem Stammkönigtum in Ofra gleich; 8, 29. 30 schildern eine große fürstliche Hofhaltung, und nach 9, 2 sind von Gideon auf seine Söhne Herrschaftsansprüche übergegangen. Bedeutsam ist dafür auch die Errichtung des Sonderheiligtums in Ofra, womit Gideon seine Hausmacht stärken und seine Unabhängigkeit von dem efraimitischen Heiligtum in Schilo betonen wollte. Er ließ sich

nämlich aus der reichen Beute von seinen Kampfgenossen außer seinem Feldherrnanteil die goldenen Ringe aushändigen, zusammen 1700 Goldsekel (8, 26), d. h. über 50 Pfund schwer, und daraus ein Efod verfertigen — in diesem Zusammenhang nur ein mit Gold überzogenes Gottesbild, das er in der Stadt Ofra aufstellte (הציג), worüber der deuteronomistische Bearbeiter sein schweres Mißfallen äußert: ganz Israel hurte ihm nach, und es wurde für Gideon und sein Haus zum Fallstrick. Aus der folgenden Geschichte ist zu schließen, daß Gideons Stammkönigtum geraume Zeit dauerte — die üblichen 40 Jahre bezeichnen rund eine Generation — und wohl auch um sich griff; sonst wäre der Versuch seines Sohnes von der Sichemitin, ein Stadtkönigtum in Sichem zu errichten, schwerlich so leicht geglückt.

Die Geschichte Abimelechs (Kap. 9) steht außerhalb des Schemas des Richterbuchs; Abimelech ist kein Richter im Sinne der deuteronomistischen Vorrede, sondern Stadtkönig von Sichem, der mitten in dem Streben, seine Macht weiter auszubreiten, schon nach drei Jahren das Ziel seiner blutigen Laufbahn erreicht. Die altertümliche Geschichte, die uns eine scharf umrissene Gestalt von wilder, skrupelloser Energie, aber nicht ohne Größe, vor Augen stellt, läßt sich trotz einiger kleinen Unebenheiten nicht in zwei Fäden zerschleißen; sie kann den Ereignissen selbst nicht sehr fern stehen und läßt ihre Verknüpfung auf das deutlichste erkennen. In Sichem hatten beim Tode Gideons noch die Kanaanäer, an ihrer Spitze das altedle Geschlecht Chamor, die Oberhand; sie heißen „die Herren von Sichem". Neben ihnen und in vertraglichem Friedensverhältnis mit ihnen waren aber auch Israeliten in der Stadt angesessen; beiden gemeinsam war das Heiligtum des Baal Berit, der wohl, nach seinem Namen (der Bundesbaal) zu schließen, gerade den Friedenszustand zwischen diesen beiden Teilen der Bevölkerung zu garantieren hatte. Es war (V. 46) verbunden mit der Festung von Sichem, genannt Millo oder Bet-Millo, die wir am Abhang des Garizims zu suchen haben. Sichem lag nahe von dem heutigen Nablus (Flavia Neapolis), in einem anmutigen, reich bewässerten Tale zwischen Ebal und Garizim, dessen höchster Punkt die Wasserscheide zwischen dem Jordanbecken und dem Mittelländischen Meere bildet.

Nun hatte Gideon, ohne einen Erben zu bestimmen, eine

große Zahl Söhne von seinen vielen Weibern hinterlassen. Der Sohn seiner Kebse aus Sichem, Abimelech, der also kanaanäisches Blut in seinen Adern hatte, begab sich zu den Verwandten seiner Mutter in Sichem und stellte ihnen vor, wie viel besser und ehrenvoller es für sie sei, wenn er, ihr Blutsverwandter, über sie herrsche, als wenn sie sich den vielen Gideonssöhnen, den israelitischen Fremden, beugen müssen. Seine Verwandten setzten sich ins Einvernehmen mit den adligen Kanaanitergeschlechtern der Stadt, und diese ergriffen wirklich die Partei des Halbkanaanäers Abimelech. Mit den 70 Silbersekeln aus dem Schatz des Baal Berit, die sie ihm gaben, warb er eine Bande von Freibeutern, überfiel meuchlings seine Stiefbrüder in Ofra und schlachtete sie, 70 Mann, auf einer Felsplatte, also mit ausgesuchter Barbarei; nur einer, der jüngste, Jotam, konnte sich retten und entging dem Tode. Jetzt hatte Jerubbaal nur noch einen Erben, und die Herren von Sichem und das ganze Haus Millo, d. h. die Bewohner der Zitadelle, welche die Stadt beherrschte und über ihren Besitz entschied, riefen Abimelech an heiliger Stätte, bei der Denkmalseiche in der Nähe der Stadt, zum Könige aus. Als einige Zeit später die Bürger von Sichem auf einem öffentlichen Platze versammelt waren, erschien Jotam auf einem der Felsvorsprünge der Terrassen des Garizim und trug ihnen mit weithin schallender Stimme die Fabel von den Bäumen vor, die gern einen König gesalbt hätten, aber vergeblich den Ölbaum, den Feigenbaum und den Weinstock umwarben, während der Dornbusch ihnen willfährig seinen dürftigen Schatten anbot, aber sie gleichzeitig mit verzehrendem Feuer bedrohte. Die Fabel atmet das stolze Freiheitsgefühl noch nicht lange ansässig gewordener Nomaden, denen das kanaanäische Stadtkönigtum ringsum verächtlich erschien: nur wer selbst nichts zu verlieren hat, kann sich zum König hergeben, und nur schnöde Knechtseligkeit mag einen König begehren. Das ist ein alter Standpunkt; möglicherweise ist eine früher gedichtete Fabel von Jotam hier nur auf Abimelech, den Dornbusch, und die Bürger von Sichem angewendet worden. Indem Jotam beiden spöttisch zu ihrer Verbindung Glück wünscht, aber ihnen sofort ihr bevorstehendes Zerwürfnis ankündigt, sät er Mißtrauen zwischen sie und entgeht durch schleunige Flucht nach Beêr (el-Bire, 15 km nördlich von Jerusalem) der Rache Abimelechs.

Wenn es nun weiter (V. 22) heißt, Abimelech habe drei Jahre lang über Israel geherrscht, so ist dieser redaktionelle Ausdruck zu verstehen: über den kleinen Teil Israels, den er als Erbteil Jerubbaals an sich brachte, also manassitische und efraimitische Städte, ungefähr die nördliche Hälfte des Gebirges Efraim bis zur Ebene Jisreel hin. Nach seinem Charakter war er jedenfalls darauf aus, seine Herrschaft mit List und Gewalt auszudehnen; aber dabei täuschte er die Hoffnungen der Sichemiten, vermutlich, indem er für seine Unternehmungen Opfer von ihnen forderte, und gleichwohl die Stadt, der er seine Erhebung verdankte, nicht einmal zu seiner Residenz wählte, sondern ihr in der Person Sebuls einen Stadtvogt als seinen Beamten setzte. „Gott sandte einen bösen Geist unter Abimelech und die Herren von Sichem, so daß sie von ihm abfielen", zunächst wohl nicht offenkundig, aber ihre Taten verrieten ihre Gesinnung. Durch das Tal von Sichem führte den Wadi Scha'ir hinab eine Straße in die Saronebene und an die Mittelmeerküste; eine halbe Stunde östlich von Sichem geht die Hauptader des Verkehrs zwischen dem Süden und Norden des Landes über die Ebene el-Machna am östlichen Fuße des Garizim und des Ebal vorbei. Abimelech rüstete entweder selbst Karawanen aus oder erhob Abgaben von den auf diesen Straßen durchziehenden Händlern; die Sichemiten aber legten ihnen Hinterhalte und plünderten sie nach Kräften aus, wodurch der Verkehr gelähmt und indirekt auch Abimelech geschädigt ward. In solchen unruhigen Zeitläufen gebricht es nie an solchen, die gern im Trüben fischen. Zu der Partei der mit Abimelech Unzufriedenen in Sichem schlug sich ein Gaal (ben Ebed, richtiger Obed oder nach LXX Jobaal) mit seiner Sippe, hetzte eifrig weiter, und als bei einem Weinlesefest im Tempel des Baal Berit der Wein den Sichemiten die Zunge löste, fluchten sie laut ihrem bisherigen Herrn, und Gaal führte das große Wort dabei. „Wer ist Abimelech und wer Sichem?" — auf der einen Seite der abenteuernde Parvenü, auf der andern die altberühmte Stadt! — „daß wir ihm dienten? Haben nicht der Sohn Jerubbaals und sein Amtmann Sebul früher dem Geschlechte Chamor — dem sichemitischen Adel — gedient; weshalb denn sollten wir nun ihm dienen (lies V. 28 עֲבָדוֹ statt עִבְדוֹ). Stände nur all dies Volk unter meinem Befehl, so wollte ich den Abi-

melech schon austreiben und zu ihm sagen (lies V. 29 וְאֹמַר statt ויאמר): Verstärke dein Heer und rücke aus!" Das wurde nun doch dem anwesenden Sebul, der bisher die Augen vor der Gärung zugedrückt hatte, zu viel. Er verständigte durch heimliche Botschaft Abimelech von der drohenden Gefahr und riet ihm, nächtlicherweile gegen die Stadt heranzuziehen und bei Sonnenaufgang plötzlich vor ihr zu erscheinen; dann werde Gaal, mit ungenügenden Kräften ihm entgegentretend, unterliegen. So geschah es (9, 34—40), und nun gelang es Sebul mit leichter Mühe, Gaal mitsamt seinem Anhang aus Sichem zu verjagen; Abimelech, der den Angriff auf die feste Stadt selbst noch nicht wagte, zog sich vorläufig nach Aruma (14 km südöstlich von Sichem, el-Orma) zurück. Was V. 42 f. von einem zweiten Kampfe schon folgenden Tages berichtet wird, klingt nicht wahrscheinlich, da die Leute nach den Verlusten von V. 40 nicht, als wäre nichts geschehen, an ihre Arbeit hinausgingen und auch die Zeit zur Benachrichtigung Abimelechs, für einen Anmarsch und den neuen Überfall nicht ausreichte. Vielmehr liegt eine andre Version über den einen Kampf Abimelechs mit Sichem vor, die den Gaal nicht kennt; tatsächlich schließt V. 42 an V. 33 an, und hier sind es nun drei Heerhaufen, mit denen Abimelech die arglos zu ihrer Feldarbeit herauskommenden Sichemiten überfällt und niedermetzelt; dann erstürmt er die Stadt und nimmt sie ein; die weitere Bemerkung V. 45: er riß die Stadt nieder und streute Salz auf sie — zum Zeichen bleibender Verödung — ist erst nach V. 49 am richtigen Platze. Denn jetzt war das Kastell mit dem Tempel des Bundesbaal noch nicht gewonnen, wohin sich die letzten Verteidiger mit den Weibern zurückgezogen hatten, in das Gewölbe (?צריח) des Heiligtums, das uneinnehmbar schien. Allein Abimelech holte mit seinem Kriegsvolk von den Höhen des benachbarten Zalmon (Djebl Salmân, südwestlicher Ausläufer des Garizim) Reisig herbei, umgab damit das Gewölbe und steckte es in Brand, so daß die Menschen darin elend umkamen. Trotz dieser Zerstörung ist Sichem bald wieder aufgeblüht, sogar von Jerobeam I befestigt und zu seiner Residenz gemacht worden (Kön. 12, 25).

Nach diesem Schlag konnte Abimelech hoffen, seine Herrschaft auch in andern abgefallenen oder unzuverlässigen Städten des Mittellandes wieder zu befestigen. Er griff sofort Tebez (Tubâs 16 km nordöstlich von Sichem) an, eroberte es, fand aber dabei

selbst ein Ende, würdig seiner Abenteurerlaufbahn. Als er dem Kastell der Stadt das Geschick des Millo von Sichem bereiten wollte, zerschmetterte ein von Weiberhand geschleuderter Mühlstein ihm den Kopf, und sein Knappe gab ihm auf sein Geheiß den Todesstoß. Dieser Ausgang des ersten Versuchs mit dem Königtum nach dem verheißungsvolleren Anfang mit Gideon gab zu denken: der Ton, der in Jotams Fabel angeschlagen ist, klang weiter, so daß von zentralisierenden Bestrebungen vorerst nichts mehr wahrzunehmen ist, und das zersplitterte Sonderleben der Stämme und Geschlechter mit seiner ganzen Schwäche und seinen Gefahren zu dem Endergebnis der Philisterherrschaft über Israel führen konnte.

Die folgenden Jiftachgeschichten sind weniger klar und verläßlich als Kap. 9 überliefert. Es heißt 11, 40, in Israel sei es Sitte gewesen, daß Jiftachs Tochter alljährlich vier Tage lang festlich besungen wurde. Aus den Heldenliedern, die vom Sieg und Opfer Jiftachs handelten, findet sich in der prosaischen Erzählung der Niederschlag, kenntlich noch an mehr als einer poetischen Redewendung. Vielleicht läuft durch diesen Abschnitt ein doppelter Faden, indem ein Ammoniter- und ein Moabiterkampf Jiftachs ineinander verflochten sind; nur der letztere enthielte das Opfer der Tochter, während dem andern der Zusammenstoß mit den Efraimiten angehörte. Die im einzelnen nicht sicher durchführbare Scheidung der beiden Relationen bietet den Vorteil, daß die Rede Jiftachs 11, 12—28, die, wenn an die Ammoniter gerichtet, befremdlich lautet, in einer Verhandlung mit den Moabitern sich leicht erklärt. Gegen die mythische Deutung des Opfers sprechen viele konkrete und offenbar gut geschichtliche Züge, wenn auch mythische Reminiszenzen nicht ohne Einfluß auf die Gestaltung der Überlieferung geblieben sein mögen.

Die ostjordanischen Stämme hatten einen schweren Stand gegen ihre Nachbarn, die Ammoniter im Nordosten, die Moabiter im Süden, die Beduinen im Osten. Es gelang den Ammonitern, das Land Gilead, die Gebiete von Ruben und Gad, zu unterwerfen und ihre israelitischen Bewohner hart zu bedrücken, ja sogar räuberische Einfälle über den Jordan in das Gebiet Efraims und Judas (10, 9) zu machen. Nachdem der Druck längere Zeit, nach 10, 8 18 Jahre lang gedauert hatte, kam es zunächst zu kleinern Empörungen und Reibereien, die nichts entschieden und

in denen, vermutlich die Israeliten meist den kürzern zogen. Ihre Stammhäupter begriffen, daß nur unter einheitlicher Führung etwas zu erreichen sei, und erinnerten sich eines gileaditischen Helden von unedler Abstammung, der infolge von Zwistigkeiten mit seinen Verwandten das Land hatte räumen müssen und sich nun an der Spitze einer Freibeuterschar im Lande Tob (irgendwo im Hauran gelegen) umhertrieb. Zu dem verwegenen und weithin bekannten Bandenführer wurden Geschlechtshäupter mit der Aufforderung abgesandt, er möge sich an die Spitze der Bewegung gegen die Ammoniter stellen. Er läßt sich indes bitten, hält ihnen das ihm angetane Unrecht vor und empfängt die Zusage, wenn Jahve ihm Sieg schenke, solle er dauernd als ihr Haupt anerkannt werden. Dies Übereinkommen wurde feierlich bei dem Heiligtum in Mizpa bekräftigt (= Ramat ha-Mizpa, vielleicht mit Ramot Gilead gleichzusetzen, von Neuern mit der Ruine Kalat er-Rabad an der Nordseite des Wadi Adjlun, also sehr viel nördlicher als es-Salt, identifiziert). Hier ist die Verhandlung Jiftachs eingereiht, nach V. 12 mit dem Ammoniterkönige, der auch V. 13. 14. 28 genannt ist, das Land der Ammoniter V. 15 — aber unpassend; denn Jiftach begegnet dem Vorwurf seines Widerparts, die Israeliten hätten ihm sein Land weggenommen, als sie aus Ägypten zogen, „vom Arnon bis zum Jabbok und zum Jordan" — das ist aber Moabiter-, nicht Ammoniterland gewesen — mit der Gegenrede, Israel habe damals mit den Königen von Edom und Moab verhandelt, infolge davon Edom und Moab östlich umzogen und das Gebiet von Moab keineswegs verletzt; vielmehr den Emoritern sei durch Jahves Fügung das strittige Land abgenommen. Der Gegner solle sich doch mit dem zufrieden geben, was ihm sein Gott Kemosch zugeteilt habe — dies ist wiederum der Moabiter-, nicht der Ammonitergott; er möge sich erinnern, wie Balak es seinerzeit mit Israel hielt — also wieder der moabitische König; und die Moabiter sind es, welche die am Arnon gelegenen Städte Israel nicht entrissen haben, so daß der Gegner diesen jetzt verjährten Besitz nicht anzufechten berechtiget ist. Man wird somit zu der Annahme gedrängt, daß diese Rede nicht Einleitung zu einem Kampfe mit den Ammonitern, sondern mit den Moabitern war; sie ist von der Redaktion dem Ammoniterkampfe zugeeignet, ohne daß wir über die nähern Umstände eines andern Zusammen-

ſtoßes etwas erführen. Dieſe Epiſode iſt als fremder Beſtandteil hier beſſer auszuſchalten.

Jiftach durchzog, zum Führer gewählt, Gilead und Oſtmanaſſe, fachte überall die kriegeriſche Begeiſterung an und verſtärkte ſein Heer; nach 10, 17 (was hier etwas zu früh geſagt wird), ſtanden ſich ſchließlich die Israeliten in Mizpa und die Ammoniter in Gilead gegenüber. Gilead bedeutet hier wie Hoſ. 6, 8 eine Stadt; iſt es Djalud, 14 km nördlich von es-Salt, dann kann Mizpa nicht er-Rabad ſein, ſondern muß ſüdlicher gelegen haben und vielleicht einen Punkt in den Hügelzügen bezeichnen, die zu beiden Seiten den Wadi Zerka oder Jabbok begleiten. Vor dem bevorſtehenden Kampf legte Jiftach vor Jahve das Gelübde ab, wenn er ihm Sieg verleihe, ſo ſolle, was ihm aus den Türen ſeines Hauſes entgegenkomme, Jahve angehören, und er werde es als Brandopfer darbringen.*) Darauf ſchlägt er die Ammoniter und durchzieht ſiegreich das Land von Aroer bis Minnit und bis Abel Keramim, 20 Städte erobernd. Dieſe Angabe iſt geographiſch unmöglich, wenn Aroer das tief im Süden, über dem rechten Ufer des Arnons liegende, oftgenannte meint — dann müßte hierin vielmehr wieder eine Spur des Moabiterkriegs erkannt werden. Freilich nennt Joſ. 13, 25 noch ein anderes Aroer im Stamme Gad, am Wadi Ammân, dem Oberlauf des Jabbok, was beſſer zu den andern beiden Orten paßt, die unfern von Cheſchbon und Ammân an der ammonitiſch-moabitiſchen Grenze lagen, alſo nur ſo weit ſüdlich, als die Verfolgung ſich wohl erſtrecken konnte. Der Sieger kehrte nach Mizpa zurück, wo er nach dem einen Bericht ein Haus beſaß, während der andre ihn als Ausgeſtoßenen aus der Fremde heimholen läßt. Dort kam ihm mit Pauken und Reigen ſeine Tochter, ſein einziges Kind, zuerſt entgegen.**) Es iſt ſehr wirkungsvoll, daß zwar der Vater ſein Entſetzen beim Anblick

*) Die gebrauchten Ausdrücke können ſich nur auf einen Menſchen, nicht auf Tiere beziehen; es iſt ferner falſch, היה ליהוה von העלה עולה zu unterſcheiden; letzteres beſagt nur, auf welche Weiſe die Zueignung an Jahve ſtattfinden ſoll. Der Held will etwas Außerordentliches, Ungeheures geloben; Unbeſtimmtheit beſteht nur inſofern, als er die Wahl des Opfers Jahve überläßt.

**) In ſeinem Geſpräch mit ihr klingen Reminiszenzen aus jenen alten Liedern wieder: הכרעתני, היית בעכרי, פציתי פי, בכה, עשה נקמות מן על בתולים, lauter poetiſche Ausdrücke.

des Kindes nicht verhehlt, die Tochter aber das Schreckliche nur ahnt, was mit ihr geschehen soll, aber als echtes Heldenkind sich willig darein ergibt. Ihr Wunsch, mit ihren Freundinnen zwei Monate lang ihre Jungfrauschaft auf den Bergen zu beweinen, d. h. darüber zu klagen, daß sie als Jungfrau, kinderlos, sterben müsse, wird ihr gewährt; als sie zurückkam (V. 39), da vollzog Jiftach an ihr sein Gelübde, ohne daß sie einen Mann erkannt hatte; sie war bei ihrer Opferung eine reine Jungfrau.*)

Der Sieg Jiftachs hatte ein blutiges Nachspiel. Die Efraimiten fühlten sich durch die Erfolge der ostjordanischen Stämme beunruhigt und in ihrem Anspruch auf eine gewisse Suprematie verletzt und kamen bewaffnet nach Zafon, einer Gaditerstadt, die man unsicher mit Amathus, jetzt Amatha im Winkel zwischen dem Wadi er-Rudjeb und dem Jordan, zusammenstellt. Sie fordern, wie einst von Gideon, Rechenschaft darüber, daß man ohne sie vorgegangen sei, und bedrohen Jiftach persönlich. Dieser erinnert sie an die erlittene Ammoniternot, und wie er die westjordanischen Stammverwandten umsonst aufgeboten habe. Dieser Zug wird nicht eine bloße Ausrede gewesen sein; wenn nach 10, 9 die Ammoniter gelegentlich auch den Jordan überschritten, so waren auch die Efraimiten an ihrer Demütigung interessiert und konnte Jiftach in der Lage von 11, 29 wohl Botschaft zu ihnen gesandt haben, gegen die sie aber sich taub stellten. Diesmal gelang es nicht, sie zu beschwichtigen; die weitern Erörterungen, in denen, wenn 12, 4 b echt ist, die Efraimiten sich sehr höhnisch über die Gileaditen ausließen: „sie seien nichts als Ausreißer aus dem Westjordanland", endigten mit Tätlichkeiten, und Jiftach schickte die Unzufriedenen mit blutigen Köpfen über den Jordan heim. Noch an den Jordanfurten, die er ihnen verlegte, fielen manche, an ihrer dialektischen Aussprache des Wortes „Schibbolet" erkannt; die Zahl 42 000 V. 6 mag freilich viel zu hoch gegriffen sein. Jiftach soll nachher nur noch kurze Zeit, sechs Jahre lang, gelebt haben und in seiner Heimatstadt Gilead (lies mit LXX בְּגִלְעָדוֹ statt

*) Die Versuche, den klaren Wortlaut des Berichts harmlos umzudeuten, sollten endlich aufgegeben werden; irrig ist es aber, von dieser Tat aus auf allgemeineres Vorkommen des Menschenopfers im alten Israel zu schließen. Hier ist ja das Opfer die Folge eines unvorsichtigen Gelübdes, und der Erzähler geht wie mit Grausen über das Unerhörte hinweg.

בְּעַרְי) begraben worden sein — eine andere Überlieferung als 11, 34, wo er in Mizpa wohnt. —

Hier fügen wir die sog. kleinen Richter ein, die, einer jüngern Redaktion des Richterbuchs angehörig, von manchen Neuern für bloße Personifikationen, sagenhafte heroes eponymi, gehalten werden. Indes wäre dann schwer erklärbar, warum von den einen wenig mehr als ihr Name, von den andern doch einzelne konkrete Züge überliefert sind. Wahrscheinlicher ist, daß wenigstens einige unter ihnen wirkliche Helden waren, deren Bild aber, weil von ihnen nur in engern Kreisen die Rede war, in der Überlieferung bald verblaßte. Wo sie chronologisch einzureihen seien, bleibt gänzlich ungewiß, da ihre Einfügung im Buche darüber nichts aussagt. Es sind Schamgar 3, 31; Tola und Jair 10, 1—5; Ibzan, Elon, Abdon 12, 8–15. Schamgar steht außerhalb des chronologischen Schemas und wird auch 5, 6 erwähnt, als der Zeit Baraks und Deboras vorausgehend; sein Name hat keine hebräische Ableitung, und sein Vatername Anat bezeichnet eine kanaanäische Göttin. Die Meldung, daß er mit einem Ochsenstachel 600 Philister erschlug, befremdet nicht nur wegen der zu hohen Zahl, sondern, auch, weil die Philister sonst erst gegen das Ende der Richterzeit auf den Schauplatz treten. Von Tola erfahren wir nur, daß er aus Issakar stammend in Schamir auf dem Gebirge Efraim lebte und begraben ward, nachdem er Israel 23 Jahre lang gerichtet hatte. Man sieht ihn als heros eponymos eines auch sonst mehrfach erwähnten, mächtigen Geschlechts aus Issakar an, das an der Nordgrenze Efraims heimisch war. Bedeutsamer scheint die Notiz über Jair, den Gileaditen, mit seinen 30 Söhnen, die auf 30 Eselinnen ritten, und über die 30 Städte, genannt Chavvot Jair in Gilead. Von diesen Jairsdörfern ist auch Num. 32, 41; Dt. 3, 14 als von einer Gründung der mosaischen Zeit die Rede; eine davon etwas abweichende Überlieferung findet sich 1 Kön. 4, 13 und Jos. 13, 30; 1 Chr. 2, 22. Vielleicht ist von Westmanasse aus ein Eroberungszug im Ostjordanland unternommen worden, der an den Namen Jairs anknüpft; dann gehört diese Gestalt in die Zeit nach der Eroberung des Mittellandes durch Josua, wenn nicht erst in die spätere nach der Schlacht in der Kisonebene, die den Israeliten das Übergewicht vom Gebirge Efraim bis Untergaliläa gab. Es klingt etwas bedenklich,

daß auch Ibzan aus Bethlehem (nämlich Bêt-Lâm im Stamme Sebulon, 11 km westnordwestlich von Nazaret, am Südrand des Wadi el-Melek) 30 Söhne hatte, dazu 30 Töchter nach außen verheiratete. Als Name eines Geschlechtes kommt er sonst nicht vor; aber die Überlieferung wußte weiter nichts von ihm und mag ihn in jenem Zug mit Jair zusammengeworfen haben. Elons, des Sebuloniten, Grab, zeigte man in Ajalon (Jalun, 4 Stunden östlich von Akko); Abdon wohnte in Piraton (Ferâta, 10 km südwestlich von Nablus); ihm sind 40 Söhne und 30 Enkel auf 70 jungen Eseln, dem Tier der Vornehmen, reitend zugeschrieben. Übrigens ist Abdon auch Name eines efraimitischen und eines benjaminitischen Geschlechtes, also hier vielleicht Personifikation.

Alle diese Helden stehen insofern außerhalb der Anlage des Richterbuchs, als bei ihnen nichts von Verschuldung, Bedrängnis und Rettung Israels ausgesagt ist. Auch wenn man sie als Einzelgestalten ansieht, bieten sie eine sehr dürftige geschichtliche Ausbeute; nur daß man aus ihrem Auftreten schließen kann, daß bald hier, bald dort ein Recke sich auszeichnete, und nachdem ihm eine tapfere Tat geglückt war, in seiner Umgebung ein gewisses Ansehen genoß.

Für die Richterzeit stehen uns weiterhin geschichtliche Daten aus Gen. 49 und Dt. 33 zur Verfügung. In dem sog. Jakobssegen weist manches auf diese Periode hin und ist jedenfalls nicht von Einzelpersonen, sondern von Stämmen die Rede. Der sog. Mosesegen setzt den Besitz des Landes Kanaan als längst verjährt voraus und kann deshalb in der vorliegenden Gestalt nicht von Mose herrühren. Bei beiden Dokumenten besteht die Möglichkeit, daß altüberlieferte, einfachere Sprüche in sie Aufnahme fanden. Der Mosesegen mag in der ersten Königszeit verfaßt sein; der Jakobssegen geht ihm jedenfalls zeitlich voraus.

In Gen. 49, 3. 4 gilt zwar Ruben noch als der Stamm der Erstgeburt mit Vorrang an Hoheit und Macht; allein es wird ihm eine Schandtat vorgeworfen und deshalb jenes Vorrecht entzogen. Deutlicher lautet Dt. 33, 6: Es lebe Ruben und sterbe nicht, aber seine Mannen seien zu zählen! Man hatte somit Grund, den Untergang des schwer bedrohten Stammes zu besorgen; dennoch soll er fortbestehen, wenn auch kümmerlich. Aus der Geschichte Ehuds und Jiftachs erhellte, daß der größere Teil des Ostjordan-

lands infolge von uns nicht näher bekannten Kämpfen wieder an die Moabiter und Ammoniter verloren gegangen war, die sich die Zersplitterung der Stämme zunutze machten; beim Deborakampf findet Ruben, schon halb entmannt, den Mut zum Handeln nicht mehr und wird dafür hart angelassen. — Der Jakobssegen faßt den zweiten und dritten Leasohn, Simeon und Levi, in einen Spruch, und zwar eine Verfluchung, zusammen; ihre Waffen sind mörderisch gewalttätig, sie haben Mannschaft gewürgt in ihrem Zorn und in ihrer Willkür Stiere gelähmt, „ich will sie verteilen in Jakob und sie zerstreuen in Israel". Dieser Spruch lautet zu dunkel, als daß wir ihn und Gen. 34 (vgl. S. 30. 69 f.), wo J dieselben Ereignisse in Form einer Familiengeschichte behandelt, mit Sicherheit deuten könnten. Jedenfalls ist aber hier die Tatsache konstatiert, daß diese beiden alten Stämme früh ihre Selbständigkeit verloren und nur in einzelnen Geschlechtern unter den andern Israeliten fortbestanden (חלק und הפיץ ist auch für Levi als Fluch gemeint). Nach Gen. 34 darf man vermuten, daß die beiden Stämme einen verräterischen und mörderischen Überfall, unter Verletzung eines rechtmäßigen Friedenszustandes, gegen die Stadt Sichem machten. Auf Bundschließung deutet in der prosaischen Erzählung die Verschwägerung Sichems mit Dina, d. h. die Verbindung des alten Geschlechts der benê chamôr (Ri. 9) mit der israelitischen Sippe Dina und die Annahme der Beschneidung durch die Sichemiten. Aber diese Gewaltlat wurde für sie selbst verhängnisvoll, indem sie ihre fast völlige Aufreibung herbeiführte. Simeon finden wir in der Tat nur in einigen Städten tief im Süden angesiedelt, die etwa auch zu Juda gerechnet wurden, und die Simeonitergeschlechter wurden bald ganz von Juda aufgesogen. Die Leviten erwarben, soviel wir wissen, überhaupt nie eigenen Besitz und erscheinen in der Richterzeit wirklich „zersprengt unter Israel"; als der Stamm Moses, im Besitz der genuinen Kultusüberlieferung von Mose her, verlegten sie sich auf den Kultus und wurden für den heiligen Dienst allen andern vorgezogen. Im Mosesegen fehlt Simeon schon ganz: er ist schon von Juda absorbiert; für Levi ist dem spätern Standpunkt gemäß der Fluch in Segen verwandelt. Er hat zwar auch jetzt noch seine Widersacher, aber die sollen nicht gegen ihn aufkommen; und weil er eine Eifertat für Jahves Ehre vollbrachte (Ex. 32), so wird er

jetzt der Inhaber des heiligen Losorakels, der Bewahrer von Jahves Bund und Rede, der Thoraverkündiger und Opferpriester für Gesamtisrael. Die Wertschätzung des Kultusstammes (nicht bloß -Standes!) ist also hier schon sehr hoch gestiegen, ganz entsprechend Ri. 17, 10—13. Wenn daneben die Opferberechtigung keineswegs auf besondre Kultuspersonen beschränkt ist, so müssen wir uns das priesterliche Privilegium Levis noch im Flusse und nicht unangefochten (vgl. Num. 16) denken; wo man den Leviten haben kann, zieht man ihn vor, besonders an öffentlichen und in weitern Kreisen angesehenen Kultusstätten.

Der Jakobssegen feiert Juda in einem Spruch, der zunächst auf die Eroberung seines Berglandes zielt: „ein Löwenjunges ist Juda, vom Raube emporgestiegen; er duckt, lagert sich wie ein Löwe und wie eine Löwin — wer mag ihn aufschrecken?" Aber die weitere Aussage, daß seine Brüder ihn preisen und sich vor ihm niederwerfen, und daß Szepter und Feldherrnstab nicht von ihm weichen werden, bis daß erscheint, dem der Gehorsam der Völkerschaften gebührt, blickt über die Richterzeit hinaus, in der Juda sein Sonderleben außer Verbindung mit dem Josefhaus und seinen Verwandten führte; in den Vordergrund trat Juda erst infolge der Philisternot.*) Der Spruch des Mosesegens: „Höre, Jahve, die Stimme Judas und bringe ihn zu seinem Volke!" läßt keine bestimmte Situation deutlich erkennen, wenn auch immerhin die Trennung Judas von den Bruderstämmen und sein Verlangen nach Vereinigung mit ihnen bemerkenswert ist und für den Ausgang der Richterzeit nicht unangemessen wäre. In den Simsongeschichten finden wir die Philister im Kampfe mit Juda (Ri. 15, 9 f.): „mit seinen Händen stritt er für es," Dt. 33, 7c; möglich bleibt die Annahme, daß Juda den ersten Anprall der benachbarten Philister auszuhalten hatte, und gerade, weil er sich diesem Feinde gegenüber schwach fühlte, sich zur Annäherung an die andern Stämme bewogen fand; dann vernähmen wir hier ein Echo aus der Zeit unmittelbar vor Samuel.

Von Sebulon weiß der Jakobssegen, daß er von der Verbindung mit den Phönikiern und ihrem Seehandel Vorteile ziehe; dagegen Issakar wird getadelt, daß er von der Lieblichkeit

*) Es fragt sich übrigens, ob V. 10, der den Zusammenhang unterbricht, nicht als etwas späterer Zusatz auszuscheiden sei.

seines Gebietes, zu dem die fruchtbare Kisonebene gehörte, verweichlicht seine Schulter zum Lasttragen neigte und zum dienstbaren Fröndner ward, eine Anspielung auf den Handelsverkehr mit den Phönikiern; denn durch sein Gebiet ging die Karawanenstraße von der Küste durch die Ebene ins Ghôr hinab. Im Deboraliede ist die Wertung dieser beiden Stämme viel günstiger; in andrer Weise auch im Mosesegen, wo sie der Mittelpunkt eines gewinnbringenden Verkehrs mit den Nachbarn sind, mit denen sie die Schätze des Meeres, Glas, Purpur und Perlen, vielleicht auf Handelsmessen mit gemeinsamen Opfern austauschen. Die zeitliche Reihenfolge der drei Daten dürfte sein: Jakobssegen, Vorherrschaft der Kanaanäer im Norden des Landes; Deboralied, gemeinsame Aufraffung zu Kampf und Sieg; Mosesegen, friedliche und ebenbürtige Beziehungen zu der kanaanäischen Bevölkerung, sogar mit einer charakteristischen und für die Spätern nicht unbedenklichen Opfergemeinschaft. — Mit Bezug auf Dan stimmen Jakobs- und Mosesegen im Lobe seiner wilden Tapferkeit überein. Das dort gebrauchte Bild: „eine Schlange auf dem Wege, eine Hornotter auf dem Pfade, die das Roß in die Fersen beißt, so daß der Reiter rücklings stürzt," paßt gut zu dem Verhalten der Daniter Ri. 18. Schwieriger zu deuten ist Gen. 49, 16: Dan wird sein Volk richten, so gut wie (irgend)einer der Stämme Israels. Das kann heißen: er wird am Kampfe gegen die Nationalfeinde kräftig teilnehmen (שפט = דין), wobei entweder an die spätern Philisterkämpfe, deren Schauplatz zuerst altes Danitergebiet war, oder an die Verteidigung der Nordmark nach dem Daniterzuge zu denken wäre. — Von Gad heißt es im Jakobssegen: „Kriegsschar bedrängt ihn, er aber drängt ihr auf den Fersen nach." Seine Sitze, nördlich an das Rubenitergebiet angrenzend, waren wie dieses den Angriffen der verdrängten frühern Inhaber ausgesetzt; doch scheint er sich mit mehr Glück als Ruben gewehrt und behauptet zu haben. Auch der Mosesegen spielt auf seine ostjordanische Lage an: „er ersah sich ein Erstlingsgebiet," d. h. er gelangte vor den andern Stämmen nach dem Emoriterkriege zur Niederlassung; „dann kam er mit den Volkshäuptern und übte Jahves Gerechtigkeit und seine Rechte an Israel" — wohl von seiner Teilnahme an der Eroberung des Westjordanlandes zu verstehen, von der er sich nicht egoistisch ausschloß. Auch hier wird seine Tapferkeit gepriesen: „Wie eine

Löwin lagert er und zerfleischt so Arm wie Scheitel." Ob hier auf die Jiftachkämpfe angespielt sei, läßt sich bei dem unbestimmten Ausdruck nicht entscheiden; doch darf angenommen werden, daß am Ende der Richterzeit das Gebiet südlich und nördlich vom Jabbok (Jos. 13, 24–28) sich in dem zwar schwer erkämpften, aber nun ziemlich unangefochtenen Besitz der Gaditer befand. — Ascher war gemäß Ri. 1, 31 nächster Grenznachbar der phönikischen Küste, an der festen Fuß zu fassen ihm nicht gelang. Sein Land ist so fruchtbar, rühmt der Jakobssegen, daß er Leckerbissen auf die Tafel der phönikischen Könige liefern kann. Übereinstimmend preist der Mosesegen seinen Reichtum an Öl, aber auch seine starken Festungen an den südlichen Ausläufern des Libanon gegen die phönikische Ebene hin. Um den Zugang zum Meere wurde nach Ri. 1 gekämpft, aber ohne Erfolg; es trat eine Bevölkerungsmischung in diesen nördlichen Strichen ein. — Der Spruch über Naftali im Jakobssegen besagt wahrscheinlich nur Fruchtbarkeit: „eine schlanke Terebinthe, die schöne Wipfel treibt"; gleichen Sinnes ist der Mosesegen: „Naftali, satt von Wohlgefallen und von Jahves Segen voll, nimm Meer (See Genneşar?) und Südland (דָּרוֹם ist dunkel, ob die Hule?) in Besitz!" Sein Gebiet erstreckt sich nämlich von der Gegend um Bet-Schean am rechten Jordan- und Seeufer entlang bis zum Hermon hinauf, ein langer fruchtbarer Streifen. —

Der Hauptstamm Israels, Josef, ist im Jakobs- wie im Mosesegen in eins zusammengefaßt, vgl. das Haus Josef Ri. 1, 22 f. Beide Sprüche erheben überschwenglich die Fruchtbarkeit seines Gebietes, sodann auch seine kriegerische Tüchtigkeit. „Die Bogenschützen kränkten ihn und schossen auf ihn und befehdeten ihn; aber sein Bogen blieb in Kraft und seine Arme rüstig, von seiten des Mächtigen Jakobs, vom Hirten des Israelsteines, vom Gotte deines Vaters, der dir half, und dem Allmächtigen, der dich segnete." Er hatte also viele und gefahrvolle Kämpfe zu bestehen, erfuhr aber dabei Jahves, des Gottes von der Väterzeit her, Beistand. Wenn wir nur mehr über die Einnahme des Mittellandes erführen, als die dürftige Notiz in Ri. 1, 22–25; daß es auch an Mißerfolgen nicht fehlte, bezeugt Ri. 1, 27. 29. In den Bedrängnissen der Eroberungskämpfe müssen die Josefstämme erstarkt sein; in beiden Sprüchen wird Josef „der Erlauchte unter

seinen Brüdern" genannt, der lange vor der Hegemonie Judas den Vorrang unter den Stämmen behauptete, eine Tatsache, die auch Ri. 8, 1—3; 12, 1 vorausgesetzt wird. Der Mosesegen preist noch insbesondere „seinen erstgeborenen Stier", vermutlich den starken Efraimstamm, der „mit seinen Hörnern Völker niederstößt" — wenn sich diese Worte nicht auf Verhältnisse des 9.—8. Jahrhunderts beziehen. Im Deboralied nimmt Efraim hervorragenden Anteil am Kampfe, wenn auch nicht als Führerstamm. Am Ende der Richterzeit finden wir das heilige Zelt mit der Lade in seinem Gebiet, das die breite fruchtbare Mitte des Landes einnimmt, vor Juda durch Wasserreichtum bevorzugt: „Segnungen des Himmels von oben, und Segnungen der Tiefe, die unten lagert; sie fluten über die ewigen Berge bis zur Wonne der uralten Hügel." — Benjamin, der jüngstgeborne Stamm, erhält im Jakobssegen das weniger edle, aber kaum als Vorwurf gemeinte Prädikat: „reißender Wolf, der am Morgen Raub frißt und auf den Abend Beute verteilt", während der (dunkle) Mosespruch über ihn friedlicher lautet und vielleicht auf die Erwählung des Zions zum Heiligtum zielt. Der erste Spruch ist viel älter und erinnert an Benjamins Verhalten Ri. 19—21, oder an Ri. 5, 14, oder an das Verfahren des Benjaminiten Ehud; vom Königtum Sauls ist hier noch keine Spur zu entdecken.

Aus diesem Gesamtbild Israels erhellt wenigstens dies, daß am Ende der Richterzeit die später so oft genannten Stämme sich fertig herausgesondert und -gebildet hatten und im großen und ganzen schon in ihren nachmaligen Gebieten saßen. Die kanaanäische Scheidewand zwischen der Mitte und dem Norden des Landes ist durchbrochen; die neue Wendung mit dem drohenden Hervortreten der Philister sollte auch Juda in Not, Kampf und Rettung den Bruderstämmen wieder näher rücken. —

Die Philister sind Ri. 10, 6. 7 zeitlich vorausgenannt. Ihr Gebiet reichte der Mittelmeerküste entlang vom Bache Ägyptens, dem Wadi el-Arisch an bis gegen Jaffa; der südliche Teil geht ostwärts in die Wüste und den Negeb Judas über; was nördlich vom Wadi esch-Scheria liegt, der mit dem Wadi el-Far'a vereinigt als Wadi Ghazze 10 km südwestlich von Gaza das Meer erreicht, ist fruchtbarer Küstenstrich von der Düne bis zu der Hügellandschaft, die den westlichen Abhang des Gebirges Juda

bildet. Es werden ständig fünf Philisterstädte genannt: Gaza (Azza, keilinschriftlich Haziti, Haazutu, Hazzat, griechisch Kadytis) ungefähr unter gleicher Breite wie Hebron, jetzt Ghazze, etwa 4 km vom Meere entfernt, während die alte Stadt etwas südlicher gelegen haben soll. 20 km nordnordöstlich davon, ganz nahe an der Küste, liegt Askalon, jetzt Askalân, auch etwas nördlich von der alten Stelle, keilinschriftlich Iskaalluna. Von hier 14 km nordöstlich liegt Aschdod, jetzt Esdud, griechisch Azotos, altberühmte Festung, in den Kämpfen der Assyrer mit den Ägyptern oft erwähnt (Aschdudu), jetzt 5 km vom Meere entfernt. Auf der ganzen Strecke ist übrigens die Sanddüne in beständigem Fortschreiten landeinwärts begriffen. Am nördlichsten liegt Ekron, griechisch Akkaron, jetzt Akir, 10 km südwestlich von Ramle, keilinschriftlich Amkarruna. Die Lage von Gat ist unsicher, vermutlich in der Umgebung von Bet Djibrin (Eleutheropolis) zu suchen. Nach Ri. 1, 34. 35 saßen zur Zeit der Einwanderung der Israeliten in der (spätern) Philisterebene noch Emoriter; die Philister wanderten nach Am. 9, 7 und Dt. 2, 23 aus Kaftor ein, was wahrscheinlich die Insel Kreta, nicht einen Teil des Nildeltas bedeutet; möglich bleibt, daß jene in der Vorzeit von Ägypten aus kolonisiert war. Später wechselt mit „Pelischti" der Name „Kreti"; jener scheint von der Wurzel kalascha (äthiopisch) „wandern" abgeleitet, also ähnlichen Sinnes wie Ibrim zu sein: die Eingewanderten; bei LXX regelmäßig *οἱ ἀλλόφυλοι*. Peleschet bezeichnet poetisch Volk und Land und ist eigentümlicherweise zum Namen des Heiligen Landes geworden, während noch Josephus mit *Παλαιστίνη* nur die Philisterebene meint. In der Völkertafel (Gen. 10, 14) sind die Kasluchim und Kaftorim, von denen die Philister abzuleiten seien, zu Cham gezählt; aber dasselbe ist bei Kanaan der Fall, dessen Sprache doch, wie die der Philister, eine sog. semitische war. Von den Philistergöttern werden Dagon und Baal Sebub genannt; dieser scheint, von den Kanaanäern übernommen, sein Epitheton von der Mückenplage einiger Küstenstriche erhalten zu haben; jener erinnert an die Lebensbedingungen eines Küstenvolks (der Fischgott), scheint aber auch den Assyrern-Babyloniern als Dakan oder Daganni, neben Anu erwähnt, bekannt gewesen, jedoch bei ihnen von außen eingedrungen zu sein (vgl. Keilinschrift. und A. T.[3] S. 358). Nach 1 Sam. 31, 10

verehrten die Philister auch die Astarte. Der Dagon hatte in mehreren Städten Philistäas und sogar noch tiefer im Lande Tempel; es werden mehrfach philistäische Orakelstätten und Wahrsager erwähnt. Das Land war sehr dicht bevölkert, die Mannschaft kriegerisch und tapfer, lange vor Israel im Besitze von Kriegswagen und Reiterei, wenn auch die Zahlen (1 Sam. 13, 5) 30 000 Wagen, 6000 Reiter und Kriegsvolk wie der Sand am Meere zu hoch gegriffen sind. Die Philister waren geschätzte Waffenschmiede und verstanden sich überhaupt gut auf Kriegsrüstung. David hat, nachdem er sie niedergeworfen, seine Leibgarde aus ihnen genommen. Ihre Lage zwischen Phönikien und Ägypten brachte es mit sich, daß sie auch Handel trieben. Die bürgerliche Verfassung bestand in Gaufürstentum und Stadtkönigtum; Gat hat einen König, sonst werden fünf seranim erwähnt, ein Fremdwort, das die Erzähler mit sarim wiedergeben. Sie genossen zwar Selbständigkeit; aber gegen die Israeliten treten die Philister wie eine geschlossene Macht unter einheitlicher Führung auf, und zwar keineswegs bloß abwehrend gegen das natürliche und notwendige Bestreben derselben, die Küste zu gewinnen, sondern mit dem größten Erfolge offensiv. Wir treffen sie nicht nur in der Schefela, sondern als Eroberer mitten im Binnenlande; Saul bereiteten sie den Untergang auf dem Gebirge Gilboa und seinen Leichnam hingen sie an den Mauern von Bet-Schean unten im Jordantale auf.

Die Zeit ihrer Einwanderung an diese Küste ist nicht genau zu bestimmen. Nach Dt. 2, 23 verdrängten die Kaftorim hier die Avvim, die bisherigen Bewohner; aber so gut wie die Israeliten mit den Kanaanäern werden sie sich eher miteinander vermischt haben, wie denn nach Jos. 13, 3 die Philister mit den Avvim zusammen vom Schichor (W. el-Arisch) bis zur Grenze von Ekron wohnten. Daß die Philister schon Gen. 21, 32. 34; 26, 1. 8. 14. 18 von J und R genannt sind, während E Gen. 20 nur vom Könige von Gerar spricht, ist von keinem Belang, da hier wie Ex. 13, 17 der Sprachgebrauch der Abfassungszeit entschied. Die Heldentat Schamgars Ri. 3, 31 ist unsicher überliefert und nicht datiert. Bedeutsamer ist, daß Ri. 1 die Philister nicht nennt, weder bei der fragwürdigen Eroberung der Philisterstädte durch Juda, die, wenn geschichtlich, jedenfalls gar keinen Bestand gehabt

hätte (V. 18), noch besonders V. 19, der dem V. 18 widerspricht, und V. 34, wo sie bei Dan statt der Emoriter zu nennen waren, wenn sie damals schon hier saßen. Es ließe sich annehmen, daß schon vor Jahrhunderten in der Hyksoszeit Semiten aus dem Nildelta sich an dieser Küste festsetzten; aber für Israel gefährlich ward diese Nachbarschaft erst, als die neuen Nachschübe von Kreta her eintrafen, die, mit den schon ansässigen Stammverwandten und mit den Avvitern sich vermengend, nun kräftig gegen das Bergland ostwärts drängten und zunächst die Daniter, dann die Judäer in Abhängigkeit brachten. Diese wird wieder auf rund 40 Jahre beziffert, d. h. ein langes Menschenalter, gegen dessen Ende die seltsame Gestalt des Helden Simson anzusetzen ist (Ri. 13—16).

Dies literarisch nicht einheitliche Stück steht im ganzen Alten Testament einzigartig da und hat, von ein paar aufgesetzten religiösen Lichtern abgesehen, rein den Ton der profanen Volkssage, die in manchen halb poetischen Ausdrücken noch durchklingt. Simson ist kein Richter wie die andern, nirgends ruft er seine Volksgenossen zum Kampfe auf, nirgends wirkt das religiöse Motiv auf ihn; seine Heldentaten sind kühne Reckenstreiche, manchmal nicht ohne Humor, die aber die Gesamtlage seines Volks nicht verbessern. Die wirksamste Triebfeder seines Handelns ist nicht einmal nationale Begeisterung, sondern ungezügelte Sinnlichkeit und Rachgier. Mehrere der erzählten Taten überschreiten erheblich das glaubliche Maß menschlicher Leistung; so, wenn er, der einzelne Mann, 300 Füchse auf einmal fängt und mit Feuerfackeln, an je zwei Schwänze gebunden, in die Saaten der Philister schickt; wenn er mit einer Eselskinnlade 1000 Mann erschlägt und diese zugleich zum Felsen wird, aus dem eine Quelle entspringt; wenn er das Stadttor von Gaza auf dem Rücken bis zu dem Berge vor Hebron trägt, in gerader Linie mehr als 60 km weit, über Berg und Tal. In solchen Zügen ist die Wirkung der dichtenden Volkssage nicht zu verkennen, auch mythischer Einfluß nicht von vornherein auszuschließen (vgl. A. Jeremias a. a. O. S. 287 f.). Doch erscheint mir recht zweifelhaft, ob Simson ganz aus der Geschichte zu streichen und als verkappter Sonnengott anzusehen sei. Wenn man auch seinen Namen so, und nicht mit Josephus ἰσχυρός (Wurzel שׁמם, also eigentlich שִׁמְשׁוֹן) deuten, die Haare, in denen seine Kraft lag, mit den Strahlen der Sonne zusammen-

stellen und bei der brennenden Saat an den Getreidebrand als Wirkung der Sonnenglut erinnern will, so ist es doch ohne Geschmacklosigkeit unmöglich, den Sonnenmythus an den Simsongeschichten wirklich durchzuführen. Es werden wohl von außen stammende mythische Elemente in die volkstümliche Überlieferung von einem danitischen Helden eingedrungen sein, einem Manne von herkulischer Kraft, der sich mit philistäischen Weibern zu schaffen machte, dadurch in Konflikte mit dem Erbfeind geriet und ihm manchen blutigen Tort antat, bis er endlich sein Heldenleben mit einem Kraftstück schloß. Zu den geschichtlichen Zügen, die natürlich nicht fest abzugrenzen sind, dürfte auch sein Nasiräat gehören. Wir sehen am Beispiel Samuels (1 Sam. 1, 11), mit dem übrigens Simson so wenig zusammenzuwerfen, als er bloß der zurückgeworfene Schatten Sauls ist, daß die Philisternot die Rückkehr zur frühern Einfachheit des Lebens und Weihung an Jahve, unter Verschmähung jeder Kulturverfeinerung, auch andern nahelegte. Der Nasiräat ist die religiöse Seite an Simson, sie ist in der jüngern Geburtsgeschichte Kap. 13 stärker, als in den ältern Bestandteilen Kap. 14 f. betont, aber doch auch hier nicht ausgelöscht, vgl. 16, 17; 15, 18; 16, 28. Es heißt 13, 5: Dieser wird anfangen, Israel aus der Philister Hand zu erretten; in der Tat wird er zuerst den Bann der Mutlosigkeit und des Knechtessinns bei den Seinigen durchbrochen haben und ihnen wie auch dem Feinde als Zeuge von Jahves Macht erschienen sein.

In kulturgeschichtlicher Beziehung enthalten diese Kapitel manche wertvolle Angabe, die uns einen Einblick in Arbeit, Festbrauch, Grenzverkehr und Raufhändel der israelitischen Bauern und ihrer Nachbarn gestattet. Es handelt sich dabei um diejenige Periode, wo noch keine entscheidenden Schläge zwischen Israeliten und Philistern fielen. Diese hatten im Besitz der Ebene Saron, des größten Teils der Schefela, sowie der ganzen Küste im Vergleich zu dem Bergland Juda mit seiner Wasserarmut weitaus das bessere Teil; der Verkehr mit Ägypten und der reichen phönikischen Ebene stand ihnen frei, das Meer lag offen vor ihnen. In ihren festen Städten gegen Angriffe geschützt, wären sie schwerlich bereit gewesen, große Opfer für die Eroberung des Hinterlandes zu bringen, wenn nicht einerseits die Nachschübe von Kreta her das verhältnismäßig schmale Gebiet mit Übervölkerung bedroht, andrer-

seits die östlichen Nachbarn meerwärts gedrängt hätten. Man wird, obgleich uns geschichtliche Quellen darüber fehlen, zunächst eine Periode von Grenzplänkeleien und kleinern Streifzügen anzunehmen haben; die Simsongeschichten zeigen nachbarlichen Verkehr bis zum Konnubium, daneben aber eine gewisse Spannung und ärgerliche Reibereien.

In 1 Sam. 4 hat der Kampf schon viel größere Verhältnisse angenommen. Hier stehen nicht nur philistäische Streifscharen einem Haufen von Efraimiten, Judäern oder Daniten, sondern ein starkes Philisterheer den vereinigten Israeliten des Mittel- und Südlandes gegenüber. Es kam zur Schlacht zwischen Afek und dem später sog. Eben ha-Eser, freilich eine vage Ortsbestimmung. Von den verschiedenen Afek im West- und Ostjordanland kann hier nur ein Ort am Wege von der Ebene Saron zum Gebirge Efraim und in die Ebene Jisreel in Betracht kommen, etwa Kakun an der Straße, die von Nablus zum Meere hinabführt, 13 km von der Küste entfernt; LXX zu Jos. 12, 18 verlegt wirklich Afek in die Saronebene. Eben-Eser lag nach 1 Sam. 7, 12 zwischen Jeschana und Mizpa; das letztere wird (seit Robinson) mit Nebi Samwil 8 km nördlich von Jerusalem gleichgesetzt, Jeschana mit Ain Sinja, nahe nordöstlich bei Djifna (Gofna), 6 km nördlich von Betin. Da diese beiden Punkte in der Luftlinie immer noch 16—17 km auseinander liegen, ist für Ortsbestimmung von Eben-Eser freilich nicht viel gewonnen, und noch weniger für das Schlachtfeld von 1 Sam. 4. Leichter vorstellbar würde der Kampf, wenn die Philister in der Nähe von Jaffa lagen, weil dann die Israeliten vom Steig Bet-Horon aus den Angriff auf den Feind in der Ebene gewagt hätten. Der Ausgang war für sie unglücklich; sie ließen 4000 Mann auf der Wahlstatt. Ein Anführer wird bei diesem Zusammenstoß nicht erwähnt; als die Versprengten sich wieder im Lager sammelten, pflegten die Ältesten Rates, was nun zu tun sei. Es befremdet sie, daß Jahve sie den Philistern unterliegen ließ; um sich seiner siegbringenden Gegenwart zu versichern, lassen sie aus dem heiligen Zelt zu Schilo die Lade, das alte Kriegspalladium, herholen, die von den Israeliten mit Jubel begrüßt, vom Feinde nicht ohne Bedenken wahrgenommen wurde. Allein sie werden noch viel empfindlicher geschlagen und leiden einen Verlust von 30 000 Mann; nun flohen sie nicht nur ein jeder zu seinen Gezelten, sondern es geschah das Unerhörte: die Lade fiel in die Hände der Philister,

und die sie begleitenden Priester, Elis Söhne, kamen um. Als noch selbigen Tages die Unglücksbotschaft nach Schilo gelangte, fiel der hochbetagte Priester des Heiligtums vom Schlage gerührt tot von seinem Stuhle. Was für einen niederschmetternden Eindruck der Verlust der Lade machte, beweisen die Worte des sterbenden Weibes des auch getöteten Pinechas: גלה כבוד מישראל, die wie aus einem Liede klingen „jetzt ist die Herrlichkeit aus Israel fortgezogen“ — Jahve war den Philistergöttern unterlegen. Die Philister brachten ihre kostbare Beute im Triumph nach Aschdod und stellten sie dort als Weihegabe für ihren Gott im Tempel auf. Die Sage meldet, man habe am nächsten Morgen das Dagonbild zerschlagen vor der Jahvelade am Boden gefunden. Glaubhafter ist, daß, als bald hernach eine pestartige Krankheit im Philisterlande ausbrach, die Fürsten sie von dem Zorn des gefangenen Gottes herleiteten; und als auch nach der Überführung der Lade nach Gat und Ekron die Plage nicht wich, beschloß man auf den Rat der Priester und Wahrsager, sie auf einem neuen Wagen, mit goldenen Weihegeschenken begleitet, von zwei säugenden Kühen aufs Geratewohl, d. h. unter der verborgenen Leitung des Numens, wegschaffen zu lassen. Die Tiere liefen von Ekron aus in südöstlicher Richtung durch die Ebene, bis sie zum Wadi es-Sarar an den Punkt kamen, wo jetzt die Eisenbahn von Norden nach Süden laufend südöstlich umbiegt, und steuerten so auf Bet-Schemesch los, Jos. 19, 41 auch Ir-Schemesch genannt, jetzt Ain Schems, 7 km nördlich von Bet-Nettif; die von ihnen durchmessene Strecke beträgt 20 km. Die Leute von Bet-Schemesch, hocherfreut über die Rückkehr des Heiligtums, opferten die Kühe dem Jahve auf einer großen Steinplatte, die man sich dort später noch zeigte; die Philisterfürsten aber, die den Hergang aus einiger Entfernung beobachteten, kehrten beruhigt wieder heim. Es war nun vor Freund und Feind bewiesen, daß Jahve nicht nur nicht ohnmächtig sei, sondern sogar im Feindeslande sich zu rächen und zu helfen wisse. Allein Bet-Schemesch sollen nun wieder außerordentliche Todesfälle (natürlich nicht 50070, 1 Sam. 6, 19, sondern nur rund 70) sich ereignet haben, so daß die Bewohner der Stadt, um die verderbliche Nähe Jahves loszuwerden, die Leute von Kirjat-Jearim aufforderten, die Lade zu sich zu holen. Hier verblieb sie ziemlich unbeachtet, bis David sie auf den Zion brachte.

Die Erzählung beweist, wie nahe man die unheilbringende Machtwirkung Jahves mit der Lade verbunden glaubte.

Die Niederlage von Afek hatte für die Israeliten noch weitere Verluste zur Folge. Die Philister waren nun durch nichts mehr aufgehalten, ins Bergland vorzudringen, sich hier an geeigneten Punkten festzusetzen und von hier aus die Umgebung in Hörigkeit unter sich zu bringen; 1 Sam. 13, 3 findet sich ein Geba ein philistäischer „Nezib" (Posten, Vogt, Säule?); nach V. 19 wehrten die Philister den Hebräern, eiserne Geräte und Waffen herzustellen, um sie ganz wehrlos zu machen. In diese Zeit des Niedergangs fällt wohl die Zerstörung des Tempels in Schilo, die Jer. 7, 12 bezeugt. Nach 1 Sam. 7, 2 dauerte es lange, bis eine Änderung in diesen traurigen Zuständen eintrat; die allgemeine Mutlosigkeit und Zersplitterung schien der nationalen Existenz Israels schon in den ersten Regungen ihres Werdens das Grab zu bereiten, bis etwa in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts der Mann hervortrat, der eine neue Zeit für sein Volk heraufzuführen berufen war.

Samuels Jugendgeschichte wird 1 Sam. 1—3 in einer stark deuteronomistisch überarbeiteten jüngern Überlieferung erzählt. Sein Vater war nach 1, 1 aus ha-Ramataim Zofim im Gebirge Efraim; da ein solcher Ort unbekannt ist, wird das letzte Wort Zufi oder Zufai zu lesen sein, wie denn 1 Chr. 6, 20 ein Kahatitergeschlecht Zif oder Zuf erscheint; es würde dann den Landstrich bezeichnen, in dem Ramataim lag; vgl. 9, 5. Dieser Ort wurde oft mit dem bejaminitischen er-Ram, 9 km nördlich von Jerusalem identifiziert, von andern irrigerweise mit Nebi-Samwil, von Buhl (S. 170) richtiger mit Bet-Rima, weil Eusebius und Hieronymus angeben, die Heimat Samuels habe in der Nähe von Lydda im Gebiete von Tamna (3 km nördlich von diesem) gelegen. In der Tat wäre diese Ortschaft eher zum Gebirge Efraim zu zählen, als das in weiter Entfernung südöstlich davon gelegene er-Ram. Die Chronik macht Samuel zum Leviten, nämlich zum Kahatiten, und zwar zum Großvater des kahatitischen Sängers Heman (1 Chr. 6, 13. 18); ob dies mit der Tendenz zusammenhängt, Nichtleviten streng von den kultischen Betätigungen auszuschließen, oder ob Samuel wirklich einem Levitengeschlecht angehörte, das damals im Gebirge Efraim ansässig war, läßt sich nicht mit Sicherheit ausmachen. War Samuel ein geborner

Efraimit, so beweist sein Beispiel, daß damals auch Angehörige andrer Geschlechter in den Levitenstand aufgenommen wurden.

Wir vernehmen nun, wie er gleich einigen andern Gottesmännern durch eine besondre Gnade Jahves seiner bisher unfruchtbaren Mutter geschenkt und von ihr schon vor der Empfängnis und Geburt ihm als Nasir geweiht worden sei, auf des Haupt kein Schermesser kommen durfte. Als der Knabe entwöhnt war, übergab sie ihn dem Priester Eli in Schilo für den heiligen Dienst. Der Hymnus, der 1 Sam. 2 in ihren Mund gelegt ist, handelt nicht von ihrem Erlebnis und setzt (V. 10) den Bestand des Königtums voraus; er ist hier wegen V. 5 eingeflochten: „die Unfruchtbare gebiert sieben, während die Kinderreiche verwelkt". Daß Samuel seine Jugend an dem Wallfahrtsort und Heiligtum zubrachte, wo damals noch die Lade sich befand, beruht gewiß auf richtiger Überlieferung. Dort amtete damals der Priester Eli aus dem Hause Itamar, ein alter, schwacher Mann, dessen Söhne allerlei unheiligen Unfug trieben, ohne daß er kräftig eingeschritten wäre. Dagegen wird das reine Gemüt des Knaben sich früh empört haben, der an diesem Sammelort vieler Pilger besser als irgendwo sonst im Lande die Zustände, die Nöte und Fragen seines Volks kennen lernen konnte. In dem deuteronomistischen Stück 2, 27—36 hält ein ungenannter Gottesmann Eli eine Strafpredigt, die in die Drohung ausläuft, seine ruchlosen Söhne werden an einem Tage umkommen und sein Haus durch ein andres zuverlässiges Priestergeschlecht ersetzt werden, das vor dem Gesalbten Jahves ein und aus gehen solle (Zadok). Der offenkundig spätere Standpunkt dieser Rede läßt das Tatsächliche nicht leicht erkennen; aber wenn es damals noch mehr Nasire gab, als Simson und Samuel (vgl. Am. 2, 11), so konnte leicht ein solcher der altväterlichen Frömmigkeit ergebener Mann unter den vielen, die nach Schilo kamen, seine Stimme drohend gegen die schreienden Mißbräuche am Heiligtum erheben. Durch solche ernsten Eindrücke wurde die nächtliche Vision vorbereitet, die dem jungen Samuel den Fall des Hauses Eli und das erschütternde Nationalunglück enthüllte. Dieser erste Erweis profetischer Berufung und Begabung ist ganz glaubwürdig; nur darf man, was 3, 19 f. als nächste Folgerung daran gereiht ist, Jahve habe kein Wort Samuels unerfüllt gelassen, und ganz Israel von Dan bis Beersaba habe ihn als Profeten an-

erkannt, nicht schon auf seine Jugend beziehen, sondern die Worte enthalten ein gehobenes Gesamturteil über seine spätere Wirksamkeit. Für einmal verschwindet er ja völlig vom Schauplatz und tritt erst als alter Mann wieder hervor; wir hören nicht einmal, wohin er nach der Zerstörung von Schilo sich wandte, und treffen ihn später in seiner Vaterstadt Rama wieder. Die Annahme wird nicht zu kühn sein, daß er die langen Jahre des Philisterdrucks nicht ungenutzt vorübergehen ließ, sondern der religiösen und nationalen Erhebung vorarbeitete.

Die eine ohne die andre war nicht denkbar. Es gab keinen Namen, in dem Israels Existenz gerettet werden konnte, außer den Namen Jahve. Nur die Zuwendung zu ihm, die Anerkennung seines alleinigen Anspruchs an Israel, mithin die Verpönung aller heidnischen Trübungen und Vermischungen konnten die gelähmten Volkskräfte wecken und zur Erringung der nationalen Selbständigkeit antreiben. Die Spur einer hierauf zielenden Tätigkeit vermuten wir in dem häufigen Vorkommen von Ekstatikern (nebiim), zu denen Samuel in Beziehung stand. Nach 1 Sam. 19, 20 hatte eine derartige Genossenschaft ihr ständiges Quartier in Rama, und Samuel gilt als ihr Vorsteher (עמד נצב עליהם); nach 10, 5 soll Saul auf einen Trupp solcher Profeten stoßen, die unter Musikschall einem ekstatischen Gebaren sich hingeben, das mit übermächtiger Suggestion auch andre in ihre Kreise hineinzog. Leider sind die direkten Berichte über diese Begeisterten sehr dürftig. Aber wenn wir ihr Umherziehen im Lande, ihr Weissagen, eine Art Glossolalie, ihre Musik als Begleitung von Gesängen erwägen und in Anschlag bringen, daß nach einigen Jahrzehnten ein ungemeiner religiös-nationaler Aufschwung fast plötzlich eintrat, dann gewinnt doch die Annahme einige Wahrscheinlichkeit, daß Samuel diesen Männern die Ziele ihres Wirkens wies: Jahve, der Gott Israels, und Freiheit für Jahves Volk! Die Vergleichung mit den muslimischen Derwischen, welche die Fahne des Profeten entrollen und den heiligen Krieg predigen, liegt nahe, steigt aber entschieden auf ein tieferes Niveau herab; denn hier war nicht bloß religiös-nationaler Fanatismus am Werk, sondern es galt, die edelsten Kräfte eines zertretenen Volks aus Apathie und Verzweiflung zu opfermutigem Wagen aufzurufen, und mit der Läuterung des Gottesglaubens von heidnischen Trübungen war ohne Zweifel auch sittliche Hebung der einzelnen und der Gesamtheit verbunden.

Aus 1 Sam. 7 entnehmen wir einen weitern bemerkenswerten Zug zu Samuels Bild: er versammelt Israel, d. h. die Geschlechtshäupter, in Mizpa und richtet (שפט) sie dort; nach V. 16 sprach er abwechselnd in Betel, Mizpa und Gilgal Recht. Dies letztere ist Djildjilija zwischen Rama (Bet-Rima) und Schilo, 2 km nördlich von Atara. Das „Richten" bedeutet die priesterliche Eröffnung von Torot, Entscheidung einzelner Rechtsfälle und Aufstellung der Rechtsnormen, nach denen Recht zu sprechen ist; ferner, da bürgerliches und religiöses Gebiet ungeschieden sind, auch religiöse Satzungen, z. B. über Opferwesen, Verbot heidnischer Bräuche u. dgl. Diese Wirksamkeit Samuels war auf den Kreis seiner nähern Umgebung beschränkt. Die Verhältnisse sind 1 Sam. 7 zu groß angenommen; denn noch bei der ersten Begegnung Samuels mit Saul weiß dieser kaum etwas von dem Seher oder Gottesmann in Rama. Darin aber wird das deuteronomistische Stück 7, 3—6 recht haben, daß Samuel solchen Zusammenkünften in Mizpa durch Wasserspenden vor Jahve, Fasten und Bußbezeugung gottesdienstliche Weihe gab; und daß einst, als bei Anlaß eines solchen Volksthings die Philister Argwohn schöpften und mit einer Streifschar die Versammlung zu überfallen drohten, Samuel mit Gebet und Opfer Jahves Beistand erlangte, so daß es beim Ausbruch eines Gewitters den Israeliten glückte, die Angreifer blutig zurückzuschlagen, bis unterhalb von Bet-Horon (בית כר ?) — eine erste Siegeshoffnung, von Samuel freudig durch Errichtung der Mazzebe zwischen Mizpa und Jeschana begrüßt. Dagegen, daß schon jetzt die Philister alle Städte an Israel zurückgeben mußten und sogar noch eignes Gebiet an sie verloren, und daß Jahves Hand von nun an schwer auf ihnen gelastet habe (V. 13. 14), das ist in Anbetracht der Lage, die zu Sauls Königswahl führte, nicht für geschichtlich zu halten.

Das geschichtliche Verdienst Samuels bis zu diesem Zeitpunkte besteht also darin, daß er in dem Grenzgebiet von Juda, Benjamin und Efraim eine national-religiöse Erweckung vorbereitet und durch die Profetenvereine ein Ferment in das Volksleben geworfen hat, wodurch in tausend Herzen die Losung wieder lebendig wurde: für Jahve und für Israel! Die Folgezeit verehrte ihn im Anschluß an 1 Sam. 7, 9; 12, 17. 18 vor allem als mächtigen Beter und wirksamen Fürbitter (Jer. 15, 1; Ps. 99, 6).

§ 25.

Religion, Kultur und Sitte in der vorköniglichen Zeit.

Das nahe Zusammenleben der Israeliten mit den Kanaanäern mußte von bedeutsamem Einflusse auf ihre Kultur und Religion sein. Waren die Israeliten bisher Nomaden gewesen, wenngleich sie schon in Ägypten und im Ostjordanland den Übergang zu fester Ansiedelung mit Ackerbau gemacht und Zwischenstufen zwischen beiden Lebensformen herausgebildet hatten, so reichte nun das von ihnen gewonnene Land bei weitem nicht aus zur Fortsetzung des nomadischen Lebens; und wie dessen bisherige Bewohner ein Ackerbau treibendes Volk waren, das teils in festen Städten, teils in offenen Dörfern (פְּרָזוֹת, פְּרָזִי) wohnte, so machten sich nun auch die Einwanderer ansässig und lernten von den Kanaanäern den Landbau. Gleichzeitig übernahmen sie die mit demselben zusammenhängenden Feste: Beginn und Schluß der Getreideernte, Obst- und Weinlese nach bisherigem Landesbrauch. So wurde das alte Israel zum Bauernvolke; mit einem Ochsenstachel erlegt Schamgar Feinde, und der erste König wird vom Pfluge hergeholt. Die Erzeugnisse des Bodens konnten gegen Handelsartikel der Phönikier ausgetauscht werden; wir wissen, daß die Kultur der Kanaanäer ungleich weiter, als die des bedürfnisarmen Hirtenvolks vorgeschritten war. Sie besaßen Bauwerke, die nicht der Not oder der Verteidigung, sondern dem Lebensgenuß dienten; sie hatten Freude an goldenem Schmuck, schönen Schabraken auf ihren Reittieren, an der Erbeutung schön gewirkter Stoffe, an kostbaren Trinkschalen, an fröhlichen Festen mit Gesang und Reigen. Durch das Land führten belebte Karawanenstraßen, welche die Verbindung zwischen den Euphratländern und der Küste und Ägypten unterhielten. Auch daß viel geschrieben wurde, ist seit den Tel el-Amarnafunden nicht zu bezweifeln, wenn schon bis jetzt nur unbedeutende Schriftdenkmäler in Palästina selbst zutage gefördert sind. Die Kehrseite dieser Kulturerrungenschaften war freilich eine Unsittlichkeit, die selbst vor dem Naturwidrigen nicht zurückschreckte, Greuel der Unzucht, die ein zwar rohes, aber noch jugendkräftiges und unverdorbenes Volk wie Israel abstießen; charakteristisch ist der spätere Ausdruck, daß das Land um dieser Schändlichkeiten willen seine Bewohner nicht mehr ertragen konnte oder ausspie.

Unkriegerisch waren die Kanaanäer trotzdem nicht; sie hatten vor den Israeliten sogar die Bewaffnung mit eisernen Kriegswagen und Reiterei voraus, und es gab Zeiten, wo sie in manchen Gegenden den Israeliten den Besitz der notwendigsten Waffen verwehrten. „Es war kein Schild noch Speer unter den 40000 in Israel" zur Zeit Deboras, und die Philister duldeten später keinen Schmied mehr in Israel, so daß man Sensen und Pflugscharen bei ihnen schärfen lassen mußte.

Die Landesreligion der Kanaaniter war der Dienst des Baal und seiner Genossin, der Astarte, der Spender der Gaben des Bodens und der Fruchtbarkeit von Menschen und Tieren, ursprünglich Symbolisierungen der zeugenden und der empfangenden Naturkraft. Der Baal (stets mit dem Artikel, weil Appellativum: der Herr) bekam verschiedene Attribute nach den ihm zugeschriebenen Funktionen und nach den Stätten seiner Verehrung; er ist stammverwandt mit dem Bel der babylonischen Semiten, wie denn in Kanaan als Bezeichnung einer weiblichen Gottheit baalat der belit von Nippur entspricht. Dem Baal (oder den Baalim) verdankte man die Regengüsse, die Gewitter und den ganzen Ernteseegen, namentlich Korn und Wein; verehrt wurde er in Tempeln, auf Hügeln, in schattigen Hainen mit Altären und Säulen. Das Opfermaterial bestand aus Haustieren, Bodenerzeugnissen, roh oder verarbeitet, z. B. Rosinenkuchen, Milch, Wein und Rauchwerk; aber auch Menschenopfer gingen neben kultischer Prostitution von Frauen und Männern (Kedeschot und Kedeschim) im Schwange. Dargestellt wurde der Baal in Stiergestalt. Sein Gespons „Aschtoret" ist verwandt mit der babylonischen Ischtar, die, wie ihr Gemahl mit der Sonne (vgl. baal chammân), zu dem Monde in Beziehung gesetzt und als Kuh dargestellt wird, vgl. Aschtarot Karnaim. Von der Astarte ist zu unterscheiden die Aschera, die meistens einen heiligen Pfahl bedeutet (verbunden mit den Verben עשׂה, העמיד, נטע, בנה, הציב), aber auch Name einer selbständigen Göttin (aschirtu, aschratu keilinschriftlich) ist und im A. T. oft wie ein Symbol der Himmelskönigin verwendet wird. Der Astartedienst war durchaus grausam und unzüchtig; da der Gedanke einer geschlechtlichen Spaltung der Gottheit den Israeliten von Hause aus fernlag, wurde die Göttin dem Jahveglauben zunächst weit weniger gefährlich, als der bisherige Landesherr, der Baal.

Nicht tiefer scheinen sich die Israeliten mit andern kanaanäischen Gottheiten wie Reschef, Dagon, Anat eingelassen zu haben; wohl aber nahmen sie manche Symbole des Naturdienstes, die sie im Lande vorfanden, heilige Steine, Quellen, Bäume in Verehrung. Während indes die zahlreichen, an manchen Orten aufgerichteten Mazzeben bisher als Wohnung des Numens selbst galten, so wurden sie nun, wie die andern Naturheiligtümer, irgendwie Jahve zugeeignet.

Aus der innigen Verbindung der Israeliten mit den Kanaanäern erwuchs jenen eine religiöse Aufgabe von höchster Schwierigkeit und Bedeutung, die Auseinandersetzung zwischen Jahve und Baal. An sich möchte es scheinen, die Charakterzüge des einen wie des andern seien scharf genug geprägt, um sie voneinander zu scheiden. Baal ist ein Naturgott, in einem bestimmten Verhältnis mehr zu seinem Lande, als zu den Menschen stehend. Er schaltet segnend und verderbend nach göttlicher Willkür; seine Gunst will mit Devotion und Gaben gewonnen, sein unberechenbarer Zorn mit schweren Opfern abgewendet sein. Jahve, den Israel in der Wüste kennen lernte, ist nicht an ein Land gebunden, sondern zunächst ein mit Israel in Kanaan eingewanderter Fremdling; sein eigentlicher, alter Wohnsitz ist der Sinai, von wannen er gelegentlich seinem Volke in Bedrängnis zu Hilfe eilt. Aber er ist ein geschichtlicher Gott; er hat als Erlöser mächtig in Israels Geschicke eingegriffen und sich der Landesgottheit Kanaans überlegen erwiesen, indem er seinem Volke Sieg und Besitz in ihrem bisherigen Herrschbereiche verlieh. Er ist weiter ein Gott des Rechts, der sein Verhalten nach der Stellung einrichtet, die Israel ihm gegenüber einnimmt. Da nun die Israeliten nie daran dachten, das Dasein Baals zu leugnen, hinwieder das Nebeneinander von Jahve und Baal ein unvollziehbarer Gedanke war, so entstand die Gefahr des Zusammenfließens dieser beiden Gestalten, wobei leicht Züge des Baalsbildes und -dienstes auf Jahve und seine Verehrung übertragen werden konnten. Jahve, der die Eroberungskämpfe geleitet hatte, mußte doch derselbe sein, der nun auch den Segen des Bodens spendete und das war bisher Baal gewesen. Jener Gefahr ist Israel in der Tat mehrfach erlegen, am auffälligsten in der von den Kanaanäern entlehnten Darstellung Jahves in Stiergestalt. Sie ist sehr wahrscheinlich in der Geschichte Gideons (Ri. 8, 27 bezeichnet אפוד ein Gottesbild oder hat

einen deutlichern Ausdruck verdrängt) und sicher in der Michas (Ri. 17, 3) bezeugt; immerhin vernehmen wir nicht, daß sich in Schilo ein Jahvebild befand, wohl weil dort die Lade Jahves Gegenwart verbürgte. Der Synkretismus offenbart sich auch in gewissen Vorstellungen über Jahves plötzlichen Zorn und in der Gewissensverwirrung in betreff der Prostitution und des Kinderopfers zu Jahves Ehren, ferner in Eigennamen wie Jerubbaal und in der Anerkennung des Baal Berit von Sichem (Ri. 9), der den Kanaanäern für Baal, den Israeliten für Jahve galt und unverfänglicher auch êl-berit heißt. Noch im 8. Jahrhundert war diese Gefahr nicht völlig überwunden; erst der Prophet Hosea verpönt schlechtweg die Gleichung Jahve = Baal, zu der schon der appellativische Sinn von Baal verleiten mußte.

Eine andre Reihe von Wahrnehmungen beweist freilich, daß im Bewußtsein der erleuchtetern Geister Jahve den Baal schnell überstrahlt und überwunden hat. Gideon zerstört den Baalsaltar, ehe er zum Nationalhelden wird. Gerade daß es einen reinern Gottesglauben, frei von der verhängnisvollen geschlechtlichen Differenzierung und mit entschieden sittlichen Wirkungen besaß, dieser Vorzug hat Israels Eigenart vor dem Aufgehen im kanaanäischen Wesen bewahrt. Die von einem Neuern gefundene Formel, die Idee Israels und Jahves stehen und fallen zusammen, hat richtig verstanden einen guten Sinn, nur daß Jahve nicht bloße Idee, sondern lebendige Macht ist, die Israel für seine besondere geschichtliche Bestimmung am Leben erhält. Und wenn die Vorrede zum Richterbuch sagt, die Kanaaniter seien im Lande geblieben, damit kund würde, ob Israel auf Jahves Wegen bleiben und seinen Geboten gehorchen wolle oder nicht, so liegt darin der richtige Gedanke, daß der Gegensatz zu den Kanaanitern den Jahvenamen lebendig erhalten mußte. Sie waren für Israel viel gefährlicher als Freunde, denn als Feinde. Und darin hat das deuteronomistische Schema des Richterbuchs ebenfalls recht, daß gerade die Zeiten des nationalen Unglücks dazu angetan waren, das Verhältnis zu Jahve, das im Glück sich leicht baalmäßig verunreinigte, wieder auf die ursprüngliche Einfachheit und Reinheit, mittelst Schärfung des Gegensatzes gegen den Baal, zurückzuführen, also zur religiösen Erweckung Israels auszuschlagen. Eine eigentümliche Gegenwirkung gegen die Kanaanisierung Jahves stellen die Nasire dar, die am Ende

der Richterzeit auftreten. Ihre Hervorkehrung der herben, altväterlichen Form der Jahveverehrung, ihre Enthaltung von allen Erzeugnissen des Weinstocks ist als direkter Protest gegen den Baal gemeint; das Wachsenlassen des Haares zielt auf natürliche Weihe und ist vielleicht gegen heidnische Haaropfer oder gewisse Verschneidungen des Haupthaars gerichtet.

Ein zentralisierter Jahvedienst hat während dieser Jahrhunderte nicht bestanden; dazu war schon das Band zwischen den Stämmen viel zu locker und die äußere Kommunikation zu gehemmt; Juda nahm am Leben der Stämme des Mittel- und Nordlandes gar keinen Anteil. Das heilige Zelt mit der Lade befand sich am Anfang (nach E Jos. 24) in Sichem, nach P schon früher in Schilo (Jos. 18, 1; 19, 51; Ri. 21, 19; vgl. 1 Sam. 1 und 4); zur Zeit Sauls finden wir es in Nob; dorthin wurde es vermutlich infolge der Philisterherrschaft verbracht. Im mittlern Richterbuche werden Zelt und Lade nirgends erwähnt; im zweiten Anhang kommt die Lade vor; es amtet der Aharonide Eleasar, nach ihm sein Sohn Pinechas in Schilo, aber am Ende der Richterzeit Eli aus dem Geschlechte Itamar. In ruhigern Zeiten mochten Festwallfahrten wenigstens aus den Nachbargebieten nach Schilo stattfinden (Ri. 21, 19); sonst aber wurde Jahve überall im Lande mit Opfern verehrt, ohne Bindung der Opferberechtigung an die Leviten und ohne Beschränkung auf eine besondere Stätte; manche Opferstätten, wie die Bamot von Betel, Sichem, Beersaba, Gilgal, Rama, Mizpa, werden schon vor dem Eindringen der Israeliten als besonders geweiht gegolten haben und von ihnen dann dem Jahvedienst zugeeignet worden sein. Der gemein semitische Zug, auf Hügeln und unter schattigen, weithin sichtbaren Bäumen die Gottheit näher zu fühlen, machte sich auch in Israel sogar noch in viel spätern Zeiten geltend.

Bis Israel ansässig wurde, lebte es wie andre Nomaden unter der Stammverfassung. Die einzelnen Sippen wußten sich durch gemeinsame Abstammung oder Verschwägerung miteinander verbunden und hielten untereinander und nach außen das Gewohnheitsrecht in Geltung. An der Spitze standen die Stammhäupter als Führer im Kriege und als Richter im Frieden. Die Ansiedelung brachte eine größere Mischung der einzelnen Sippen mit sich, die sich nur im Nomadenleben reinlich von einander gesondert

erhalten konnten; dazu kam noch die Aufnahme vieler kanaanäischer Elemente in die Volksgemeinschaft durch Konnubium und Bündnis. In den Städten bildete sich eine Art Patriziat heraus, indem die Vertreter der vornehmeren, zahlreichern und mächtigern Geschlechter die Leitung des Gemeinwesens an sich nahmen. Aus ihnen wurde der Rat der Alten (זקנים) genommen, was später zum Amtsnamen wird, der Stadtrat, an dessen Spitze z. B. in Sichem ein Oberster steht (שר־העיר). Wenn dann in Zeiten der Not der Angehörige eines solchen hervorragenden Geschlechts sich besondere Verdienste, namentlich im Kriege, erwarb, so konnte diese Adelsherrschaft monarchische Formen gewinnen: Jiftach soll nach bestandenem Kampf das Haupt der Ostjordanier bleiben, Gideon gründete ein Stadtkönigtum in Ofra, Abimelech in Sichem. Solche kleinere politische Organismen trafen ja die Israeliten schon in großer Zahl in Kanaan; die ganze Entwicklung der Richterperiode drängte mit jenen Ansätzen zum Königtum auf eine solche Zusammenfassung der Volkskraft unter einheitlicher Leitung hin, konnte aber das Ziel bei dem Selbständigkeitsgefühl und dem eifersüchtigen Stolze der Stämme lange nicht erreichen. Erst die bittere Not überwand schließlich die zentrifugalen Kräfte.

Die Sitte der Zeit war roh. Der Eingang des Deboraliedes schildert einen fortdauernden latenten Kriegszustand, bei dem die Straßen verödeten und die Händler Schleichwege einschlagen mußten; die Sichemiten pflegten Vorüberreisende ohne Scheu auszuplündern. Die ewigen Kriege begünstigten Verwilderung und Grausamkeit, und die Blutrache wütete noch ohne die später sie mäßigenden Schutzmaßregeln. Ehuds Meuchelmord an Eglon, Jaels mörderische Verletzung der Gastlichkeit gegen Sisera, der Überfall Sichems durch die Stämme Simeon und Levi, die Ausmordung von Laisch durch die Daniten, der Diebstahl an dem Gottesbild Michas, die grausame Züchtigung von Pniel und Sukkot durch Gideon, die Opferung der Tochter Jiftachs — alle diese Dinge werden unbefangen oder gar im Ton des Lobes erzählt. Der Brudermord Abimelechs verhindert nicht seine Erhebung zum Königtum; seine Untertanen und Landsleute verbrennt er zu Hunderten im Turm zu Sichem. Die Benjaminiten rauben sich unter Zustimmung der Volksältesten ihre Weiber durch einen Überfall in Schilo, und ebendort geben später Elis Söhne das schlechteste Beispiel der

Habgier und Unzucht. Der geschlechtliche Verkehr ist für den Mann an keine Regel gebunden und üppige Vielweiberei bei den Vermögenden selbstverständlich. Kein Wunder, daß zuzeiten da und dort Verweichlichung und knechtischer Sinn einriß, der den Nacken dem Joch der Fremdherrschaft willig beugte, oder daß verzweiflungsvolle Stumpfheit sich jede Erniedrigung gefallen ließ.

Aber auch die edleren Züge fehlen nicht ganz: Opfermut im Kampfe, sobald jemand die Flamme der Begeisterung anzufachen verstand; strenge Heilighaltung der Gelübde und der Pflicht der Gastfreundschaft, Freude an Poesie und Musik, und wenn wir hier das Buch Rut benutzen dürfen, mitten im Lärm der Zeiten ein friedliches und zartes Familienleben, wie es auch das Verhalten Elkannas gegen Hanna bezeugt.

Die Tontafeln von Tel el-Amarna zeigen, daß wenigstens die ägyptischen Beamten und Statthalter im Verkehr mit dem Hofe sich der babylonischen Sprache und Schrift bedienten. Nun beruht diese allerdings auf andern Prinzipien, als die altsemitische Schrift z. B. des Meschasteines; daß aber die Konsonantenschrift auf diesem zum erstenmal, dazu auf so schwierigem Material, sollte gebraucht sein, ist nicht anzunehmen, sondern dies Dokument setzt eine längere Schreibübung voraus, die ja auch der ausgebildete Handelsverkehr der Phönikier nicht entbehren konnte. In Ri. 8, 14 schreibt ein junger Mensch 77 Namen dem Gideon auf, auch von Samuel wird 1 Sam. 10, 25 Schrift bezeugt. Wären das Deboralied, die Fabel Jotams, überhaupt die Abimelechgeschichten, der Opfertod der Tochter Jiftachs nach einer kürzern oder längern Periode mündlicher Überlieferung nicht schon verhältnismäßig früh aufgezeichnet worden, so wären sie uns bei ihrem profanen Inhalt entweder gar nicht, oder in noch mangelhafterer Gestalt überkommen. Die ältern Geschichtsquellen kennen ja ganze Sammlungen von Heldenliedern, wie das Buch der Kriege Jahves Num. 21, 14 und das Buch des Braven Jos. 10, 13. Auch Rechts- und Kultussätze mögen schriftlich fixiert worden sein; die dekadisch geordneten Satzungen des Bundesbuchs verraten in mehrern Bestimmungen die Stufe des Übergangs vom nomadischen zum ansässigen Zustande und werden nicht lange der Unsicherheit bloß mündlicher Überlieferung überlassen worden sein.

Dritter Abschnitt.

Das ungeteilte Königtum.

Dieser Abschnitt zerfällt in drei Teile:

a. die Gründung des Königtums, Saul.
b. David.
c. Salomo.

§ 26.

Quellenschau.

1 Sam. 8—1 Kön. 11; 1 Chron.; 2 Chr. 1—9.

Wie schon früher bemerkt, befindet sich in 1 Sam. eine ältere (A) und eine jüngere (B) Schicht, beide in deuteronomistischer Bearbeitung. Die ältere ist dem Königtum sympathisch und stellt die nationalen Gesichtspunkte in den Vordergrund; die jüngere verfolgt mehr religiös-profetische Interessen und weist in den Schicksalen Israels die Wirkung seines Verhaltens zu Jahve nach; jene kann noch dem 10. Jahrhundert, diese dürfte der Zeit der ältern Schriftprofeten angehören. Beide haben verschiedenartige Quellenstoffe in sich aufgenommen und sind erst nach der deuteronomistischen Tora und unter ihrem Einflusse zusammengearbeitet worden; in die ältere Schrift sind jedenfalls biographische Aufzeichnungen über die Könige übergegangen. Eine genaue Ausscheidung der Quellen ist schon wegen der zum Teil sehr unsichern Textüberlieferung unmöglich (schon die LXX weicht oft erheblich vom mass. Texte ab); dagegen können im großen und ganzen die einzelnen Erzählungsstücke zwischen A und B verteilt werden.

1 Sam. 8 B: das Verlangen des Volks nach einem Könige wird von Samuel als Abfall von Jahve gewürdigt und ein abschreckendes Königsrecht aufgestellt. — 9, 1 — 10, 16 A: Sauls Salbung zum Könige bei einer zufälligen Begegnung mit Samuel und seine ersten Erlebnisse nachher. — 10, 17—24 B: die Loswahl Sauls zum Könige in Mizpa, mit einer redaktionellen Bemerkung V. 25. 26. — Kp. 11 A: Sauls Heldentat bei Jabesch, mit redaktionellem Einschub V. 12—15. — Kp. 12 deuteronomistisch: Samuels Abschied vom Volke. — Kp. 13 A, aber unterbrochen von redaktionellen

Bemerkungen: der beginnende Konflikt zwischen Königtum und Prophetentum. — 14, 1—46 A: Jonatans Heldentat. — V. 47—52 redaktionelle Zusammenfassung über Sauls Familie und Kriege. — Kp. 15 B (Parallele zu Kp. 13 A): der Bruch zwischen Samuel und Saul. — Kp. 16, 1—13 B: die Salbung Davids durch Samuel. — V. 14—23 A: wie David an Sauls Hof kam. — 17, 1—18, 5 B: David kommt als Besieger Goliats mit Saul und Jonatan in Verbindung. — 18, 6—30 A (unterbrochen von spätern Zusätzen, die teilweise bei LXX fehlen): der Konflikt zwischen Saul und David. — Kp. 19: die Parallele dazu aus B. — Die Parallele zu 18, 1 (B) Davids Freundschaft enthält Kp. 20 A: wie Jonatan um Davids willen sogar seines Vaters Haß auf sich zog. — In die Geschichte der Verfolgungszeit teilen sich beide Schichten; zu A gehört Kp. 23—25. 27—30; 31, 1—2 Sam. 1, 4; zu B Kp. 21. 22. 26 und die andere Version über Sauls Tod 2 Sam. 1, 5—16. — Dem „Buch des Braven" ist das Trauerlied 2, 17—27 von A entnommen, dem überhaupt die alte Geschichte Davids für die Anfänge seiner Regierung und den Kampf mit dem Hause Sauls angehört 2, 1—4, 12. — Kp. 5. 6 A: Davids Gesamtkönigtum, Besiegung der Philister, Erhebung Jerusalems zur Residenz der Lade und des Königs. — Kp. 7 deuteronomistisch: die Zukunft des Davidshauses. — Kp. 8: Zusammenstellung von allerlei Material aus ältern Quellen durch die Redaktion. — Kp. 9—20 A: wohlgeordnete, nur wenig redaktionell geänderte Regierungsgeschichte Davids. — Kp. 21—23: Nachträge, von der Red. teilweise aus ältern Quellen geschöpft, dabei Kp. 22 aus unbekannter Quelle: der Siegespsalm. — Kp. 24 B: Volkszählung und Bestrafung dafür. — 1 Kön. 1. 2 A mit einigen deuteronomistischen Einsätzen: Davids Ausgang, besser mit Sam., als mit Kön. zu verbinden. — Für die Zeit Salomos wird vom Redaktor 1 Kön. 11, 41 verwiesen auf eine Regierungsgeschichte Salomos (ספר דברי שׁ), die man sich schwerlich als selbständige Schrift, sondern eher als ersten Teil der im Königsbuch so oft erwähnten Quelle: Geschichtsbuch der Könige von Juda zu denken hat. Was in Kp. 3—11 quellenhaft ist, wird aus jener Schrift stammen; aber die Anordnung der Stoffe ist nicht eben übersichtlich; dazwischen sind manche größere oder kleinere deuteronomistische Zusätze eingesprengt, teils rhetorischen, teils rekapitulierenden Inhaltes. Jenes

Geschichtsbuch über Salomo hat teils amtliche Urkunden, Listen, Berichte, teils private Quellen benutzt; welche Veränderungen es bei seiner Einverleibung in das Geschichtsbuch der Könige von Juda erlitten hat, das erst im Exil zum Abschluß gekommen sein kann, läßt sich nicht mehr bestimmen. Es ist anzunehmen, daß eine Herrschaft, die so glänzende Seiten darbot, nicht lange ohne schriftliche Denkmäler blieb, die ältern Schichten somit etwa aus dem 9. Jahrhundert stammen.

In welchem Maße die Chronik zu benutzen ist, läßt sich nicht für alle ihre Bestandteile gleichmäßig bestimmen, sondern muß bei den ihr eigentümlichen Nachrichten im einzelnen geprüft werden. Auf gleiche Linie mit den ältern Geschichtsbüchern ist dies ungefähr um die Wende des 4. und 3. Jahrhunderts verfaßte Werk nicht zu stellen, da es durchaus von kultischen Gesichtspunkten beherrscht wird. 1 Chr. 1—9 bietet viel genealogische Stoffe, Kp. 10 einen kurzen Bericht über den Untergang Sauls als Einleitung zu Kp. 11–29 der Geschichte Davids, die vor allem seine Verdienste um den Kultus feiert; 2 Chr. 1—9 enthält eine Geschichte Salomos, wo das gleiche Interesse vorwiegt. Daß der nachexilische Schriftsteller alte Quellen in irgend erheblichem Umfange zur Verfügung gehabt habe, die den profetischen Geschichtsschreibern vor dem Exil entgangen wären, ist nicht anzunehmen. Für diese Periode sind genannt: das Buch der Könige Israels und Judas I 9, 1; die Worte oder die Geschichte (דברי) des Sehers Samuel und die Worte des Profeten Natan und die Worte des Schauers Gad I 29, 29; die Worte des Profeten Natan und die Weisſagung des Schiloniten Achia und das Gesicht des Schauers Je'di oder 'Iddo II 9, 29. Der erstgenannte Titel ist identisch mit dem auch sonst oft und in etwas abweichender Form vom Chronisten zitierten Geschichtsbuch beider Reiche, das nicht mit unserm Samuel- und Königsbuch zu identifizieren, sondern für eine midraschartige Zusammenarbeitung der von Kön. getrennt aufgeführten Reichsbücher der Könige von Israel und derjenigen von Juda zu halten ist. Von den andern, profetischen Männern zugeschriebenen Schriften wird mit Wahrscheinlichkeit angenommen, daß sie nie selbständig existierten, sondern, jenem größern Werk einverleibt, von dem Chronisten nur wegen ihres Inhaltes unter die Namen jener Seher gestellt sind. Natürlich hat er auch die kanonischen Bücher Sam. und Kön. gekannt und benutzt.

§ 27.

Das Königtum Sauls.

Daß auch Samuel der Philisternot nicht wirksam steuern konnte, mußte den Gedanken immer dringlicher nahelegen, daß Israel es politisch halten solle „wie alle Völker" (1 Sam. 8, 5). Eine jüngere Überlieferung weiß außerdem, daß Samuels Söhne Joel und Abia, die den Alternden unterstützen sollten und an dem fern südlichen Heiligtum zu Beersaba — warum gerade hier, ist nicht ersichtlich — Recht sprachen, durch Bestechlichkeit sich verhaßt und verächtlich machten, also eine Vererbung der dominierenden Stellung ihres Vaters selbst vereitelten (1 Sam. 8, 1–3). Da seien alle Ältesten Israels, d. h. die Geschlechtshäupter des Gebietes, in dem Samuels Einfluß anerkannt ward, zu ihm nach Rama gekommen und haben ihn mit Berufung auf sein hohes Alter und die Unbrauchbarkeit seiner Söhne um einen König gebeten; Samuel aber habe dies Begehren mißfällig aufgenommen und erst nach empfangener Zusprache Jahves Geneigtheit für ihren Wunsch gezeigt, nicht ohne ihnen zugleich die Schattenseiten des Königtums nachdrücklichst zu Gemüte zu führen. Diese abfällige Beurteilung des Königtums findet ihren schärfsten Ausdruck in dem Worte Jahves V. 7: „sie haben nicht dich, sondern mich verworfen, daß ich nicht König über sie sein soll." In der Tat mußten in einem Manne wie Samuel zunächst nicht geringe Bedenken gegen die Einführung des Königtums aufsteigen. Sie werden nach der einen Richtung dargelegt in der Aufzählung alles dessen, was das Volk nach dem Vorbild jeder orientalischen Herrschaft zu gewärtigen habe V. 11 f. Das wird „das Recht des Königs" sein: er wird die junge Mannschaft für seinen persönlichen und den Kriegsdienst pressen, die Jungfrauen in seinen Harem zwingen und dem Volke drückende Abgaben auferlegen. Die israelitischen Bauern waren aber, abgesehen von dem zurzeit auf ihnen lastenden Joch der Fremdherrschaft, ein freiheitsstolzes Geschlecht, nicht gewöhnt, noch gewillt, den Nacken vor einem der ihrigen zu beugen. Und gegenüber der eifersüchtig gewahrten Selbständigkeit der Geschlechtsverbände mußte das Königtum einen harten Stand bekommen; das mit ihm unabweislich verbundene Streben zu organisieren und zu zentralisieren drohte gefährliche Verwirrungen und innere Kämpfe anzurichten

zu einer Zeit, wo man von äußern Feinden genugsam bedrängt war. Das andre noch gewichtigere Bedenken Samuels war religiöser Art. Israel sollte eben gerade nicht sein „wie alle Völker", sondern eine Ausnahme unter ihnen darstellen. Für es durfte nicht, wie für jene, Wohlstand, Macht, Ausdehnung des Gebietes das höchste Strebeziel sein; denn dabei wäre, wie bei jenen, die Religion Mittel für irdische Zwecke, eine Staatseinrichtung, geworden, hätte ihre selbständige Bedeutung als eigentlicher Existenzgrund dieses Volkes eingebüßt. Wenn Israel nichts Anderes und nichts Besseres als die Gojim sein wollte, mochte es immerhin einen König wie sie haben; aber sein unsichtbarer König wurde ihm dadurch verdunkelt, Jahve als der alleinige Herrscher in dem Bewußtsein vieler entthront. Notwendig war diese schlimme Folge freilich nicht. Vielmehr hat sich das Königtum ja später als brauchbares Werkzeug der Jahveherrschaft erwiesen; aber nur solange es sich solche Schranken gefallen ließ, die dem orientalischen Königsbegriff fremd waren. Es ist nicht verwunderlich, daß der Antagonismus zwischen Prophetentum und Königtum immer wieder hervorbrach. Die Religion Israels ließ das menschliche Königtum gar nicht zu seiner weltmächtigen Entfaltung kommen, sie war geradezu ein Hindernis für die Erreichung nationaler Größe. Das ist die Wahrheit in jenem scharf zugespitzten Wort vom Verwerfen Jahves, und es hat durchaus nichts Unwahrscheinliches, daß Samuel erst nach längerm Erwägen solcher Bedenken Herr ward, die ihm die Beobachtung der Wirkungen menschlicher Königsherrschaft in der Umgebung einflößte. Er überwand sie, denn zweifellos kommt ihm an der Erhebung Sauls ein wichtiger Anteil zu.

Über diese liegen uns drei Berichte vor. Nach dem ersten ersah sich Samuel den Saul bei einer zufälligen Begegnung und salbte ihn zum Fürsten (נגיד) über Israel, ein nur ihnen beiden bekannter Hergang. Nach dem zweiten wird Saul auf einem Volksthing in Mizpa durch das heilige Los zum Könige bestimmt. Nach dem dritten verrichtet Saul eine Heldentat zu Gunsten einer hartbedrängten Stadt im Ostjordanland und wird infolge davon zu Gilgal als König ausgerufen. Die erste und die dritte dieser Erzählungen stehen in verständlichem Zusammenhang miteinander, während die zweite eine etwas verdunkelte Erinnerung wiedergibt.

Ein wohlhabender Mann in Gibea Benjamin, namens Kisch, schickte seinen stattlichen Sohn Saul mit einem Knechte aus, um verlaufene Eselinnen zu suchen. Sie gehen von Djeba (10 km nördlich von Jerusalem) zuerst nordwärts tiefer ins Gebirge Efraim hinein, kommen in das Gebiet von Schalischa (vielleicht Kefr Tilt am Abfall des Gebirges gegen die Saronebene, 10 km östlich vom in der Ebene gelegenen Djildjulije=Gilgal=Galgulis), sodann in das Gebiet von Scha'alim im südwestlichen Teil Efraims, weiter nach Süden umkehrend wieder ins Benjaminiterland und hier in die Gegend von Zuf, in der Samuels Heimat Bet=Rima lag. Diese Route stimmt mit der Angabe 9, 20 überein, daß sie bisher drei Tage unterwegs waren. Nun hätten sie sich noch gegen die Küste wenden können; aber Saul eilte lieber heimwärts, wenn ihn nicht sein Begleiter auf den Gottesmann in der Stadt aufmerksam gemacht hätte, der gegen geringes Entgelt den Aufenthalt der Eselinnen anzeigen werde. Der Auftritt 9, 5—14 läßt sehr deutlich erkennen, daß man unter einem „Gottesmann" oder „Seher" sich nichts wesentlich von einem heidnischen Wahrsager Verschiedenes dachte, und verwehrt auch, Samuel eine bisher zu große und zu öffentliche Wirksamkeit, etwa nach Kp. 7, zuzuschreiben. Die Annahme, es handle sich hier nicht um das Rama Samuels, und dieser sei nur zufällig hier zu einem Opferfest erschienen, verträgt sich nicht mit den Worten des Knechts 9, 6 und nicht mit der Tatsache, daß Samuel dem Saul Nachtquartier gab (V. 25 ist statt וידבר nach LXX *διέστρωσαν* וַיְרַבְּדוּ man bettete, zu lesen). Am Stadttor kam ihnen Samuel entgegen, der sich zu der nahen Bama verfügen wollte, und empfing beim Anblick Sauls sofort die Gewißheit, daß dieser zum Fürsten Israels bestimmt sei. Mit einem geheimnisvoll klingenden Worte beruhigt er ihn in betreff der Eselinnen, lädt ihn zur Opfermahlzeit ein, beherbergt ihn über Nacht und gibt ihm am nächsten Morgen das Geleite. Vor dem Abschied eröffnet er ihm allein — der Knecht ist vorausgegangen - ein Gotteswort und salbt ihn in Jahves Namen zum Fürsten über Israel; an drei Begegnungen auf seinem Heimwege möge er die Wahrheit seiner fürstlichen Berufung erkennen. Wenn diese Zeichen eintreffen, fügt er 10, 7 bedeutsam hinzu, dann tu, was dir unter die Hände kommt, denn Gott ist mit dir! (Vorbereitung auf 11, 5 f.). So geschah es;

zu Hause angelangt, erzählt er nur, daß er bei Samuel gewesen, aber nicht, was ihm dieser Großes angekündigt hatte.

Daran schließt sich jetzt die Loswahl in Mizpa 10, 17–27. Samuel, der doch soeben in Jahves Auftrag einen König gesalbt, fährt das Volk wieder hart an, sie haben ihren Gott verworfen, indem sie einen König begehren. Dann werden „alle Stämme Israels" — man sollte meinen, ihre Vertreter — vorgenommen, und das Los trifft Benjamin, das Geschlecht Matri, den Sohn des Kisch, Saul. Diesen muß man, da er beim Train sich verborgen hält, erst herbeiholen, und wie das Volk die hohe fürstliche Gestalt gewahr wird, rufen sie begeistert: Es lebe der König! Samuel aber erinnert sie noch einmal an die Rechte des Königtums, und jedermann geht wieder heim, wobei sich freilich einige verächtlich über einen Mann von so geringer Hausmacht ausließen. — Die Tendenz dieser Erzählung ist die wohlbegründete, zu zeigen, daß der erste König nicht nach menschlichen Erwägungen, durch willkürliche Wahl, sondern von Jahve bestimmt worden sei, und zwar absichtlich nicht aus vornehmem und mächtigem Hause, eben damit man über ihm des göttlichen Königs nicht vergesse. Die vorliegende Gestalt der Relation scheint auf die profetische Salbung Sauls Bezug zu nehmen, da sonst nicht verständlich wäre, weshalb er sich versteckt hielt: er ahnte sein großes Schicksal. Allein schon rückwärts gesehen erregen die tadelnden Worte Samuels bei der Eröffnung der Versammlung Bedenken; sodann konnten unmöglich zur Zeit der Philisterherrschaft „alle Stämme Israels" in Mizpa sich versammeln und einen König wählen, den die Philister sogar unbehelligt gelassen hätten; Juda und die nördlichen Stämme fallen von vorneherein außer Betracht. Aber auch nach vorne verträgt sich die Loswahl nicht mit der Heldentat Sauls gegen die Ammoniter. Wäre Saul vor allem Volke zum König gewählt gewesen, so hätten sich die Boten der Jabeschiten direkt an ihn gewandt; anstatt dessen durchziehen sie hilfesuchend das ganze Land (11, 3) und kommen erst zuletzt nach Gibea, wo das weinende Volk nicht daran denkt, den König zu rufen, sondern Saul nur zufällig den Sachverhalt erfährt. Jetzt ergreift ihn der patriotische Zorn, und er wird zum Helden, den sein Erfolg den Waffengenossen als Führer und Fürsten empfiehlt, so daß sie ihn in Gilgal zum König ausrufen. Das ist ein höchst ein-

leuchtender Pragmatismus; die Verweisung von 11, 12 auf diejenigen, die bei der Loswahl Saul verschmähten und der Ausdruck V. 14 „das Königtum erneuern יְחַדֵּשׁ" sind ein durchsichtiger Eingriff der Redaktion, um Kap. 11 mit Kap. 10 einigermaßen auszusöhnen.

Gleichwohl wird man das hier Erzählte nicht für ganz ungeschichtlich zu halten haben. Daß Samuel, wenn er einmal mit dem Gedanken der Errichtung des Königtums umging, mit den Ältesten der Stämme, unter denen er lebte, Rates darüber pflegte, und zwar gerade an der heiligen Stätte zu Mizpa, und daß er sie auf den Benjaminiten Saul aufmerksam machte, läßt sich nach seiner ersten Begegnung mit Saul sehr wohl denken. Aber eine öffentliche Verhandlung vor Gesamtisrael war dies nicht, und in Wegfall kommt auch das heilige Los, da es doch nichts als die Bestätigung der von Jahve längst getroffenen Wahl ergeben konnte und mit der unrichtigen Vorstellung von der Anwesenheit aller Stämme zusammenhängt.

Von größtem geschichtlichem Werte ist die Erzählung von der Befreiung der Stadt Jabesch in Gilead Kap. 11. Die Ammoniter hatten sich, wie es scheint, von ihrer Demütigung durch Jiftach wieder erholt; in der Zeit des Pflügens, im Herbst,*) belagerte ihr König Nachasch die Stadt Jabesch, deren Namen im Wadi Jabis erhalten ist, der nahe am südlichen Ausgang der Beisânebene in die linke Jordanseite mündet; die Stadt selbst lag nach Euseb 6 römische Meilen von Pella entfernt. In ihrer schweren Bedrängnis boten die Bewohner Unterwerfung unter schonenden Bedingungen an; Nachasch aber erklärte höhnisch, er bewillige, daß jedem das rechte Auge ausgestochen werde. Da erbaten die Stadtvorsteher noch sieben Tage Frist, nach deren Ablauf sie, wenn ihnen niemand zu Hilfe käme, sich ohne weiters ergeben wollten. Ihre Boten gingen über den Jordan, durchzogen das Gebirge Ephraim südwärts und gelangten, bis dahin ohne Erfolg, nach der Stadt Gibea, die, nach Ri. 21, 9 f. zu schließen, irgendwie mit Jabesch befreundet war. Aber auch hier rief ihre Kunde nur laute Trauerbezeugungen hervor, bis Saul, hinter seinen Rindern vom Felde heimkehrend, erfuhr, worum es sich handelte. „Da brach der Geist

*) Die letzten zwei Worte von Kap. 10 sind nach Klostermanns Emendation zu Kap. 11 zu ziehen ויהי כימי החרש.

Gottes über ihn herein, und sein Zorn entbrannte heftig." Zur Stelle schlachtete er ein Joch Ochsen und ließ die Stücke in der ganzen Nachbarschaft („im ganzen Gebiete Israels" V. 7 ist zu viel gesagt und war bei der kurzen Frist untunlich) mit der Drohung umhertragen: „So soll den Rindern eines jeden geschehen, der nicht Saul und Samuel nach zum Kampfe auszieht!" Die Nennung Samuels (nicht als Glosse zu tilgen!) zeigt, in welchem Ansehen Samuel stand, und deutet an, daß eben, weil diese anerkannte profetische Autorität ihm seine Bestimmung ins Herz gelegt hatte, der Drang zur Tat ihn jetzt so plötzlich und hinreißend ergriff. Seine Begeisterung teilte sich vielen mit; sie sammelten sich in Besek einem andern Ort als Besek in Juda Ri. 1, 4 , nach Euseb auf dem Wege zwischen Sichem und Bet-Schean, möglicherweise Churbet Abzik, 6 km nordöstlich von Tubâs, 9 km westlich von der Mündung des Wadi Jabis, also ein hiefür passender Ort. Die Zahlen V. 8: 300000 Söhne Israels und 30000 Mannen aus Juda übersteigen freilich weit das glaubwürdige Maß (LXX nennt gar 600000 und 70000!); die Trennung von Israeliten und Judäern beweist späte Entstehung dieser Notiz; und ob überhaupt vor dem Kriege Sauls gegen Amalek Judäer mitkämpften, erscheint zweifelhaft. Wenn er vor allem Benjaminiten, sodann Krieger aus Efraim, Manasse und etwa noch Jissakar mit sich riß, so genügte für die gestellte Aufgabe eine Schar von ein paar tausend Mann. Richtigere Zahlen bietet 13, 2: 3000 Mann, hier freilich als Elite gemeint. Den Eingeschlossenen wurde durch geheime Botschaft auf den nächsten Mittag Hilfe verheißen; in der ersten Wache überfiel Saul von drei verschiedenen Seiten das ahnungslose Ammoniterlager, zersprengte es und befreite die Stadt. Nun hoben ihn seine Getreuen auf den Schild und riefen ihn unter Darbringung von Opfern in Gilgal zum König aus. Dies Gilgal ist weder das bei Jericho, noch das in der Saronebene gelegene, sondern Djildjilije im Gebirge Efraim, 7 km südwestlich von Schilo, ein heiliger Ort. Die Königsmacht Sauls erstreckte sich jedoch nur über seinen eignen Stamm, sodann über Efraim, dessen Anspruch auf Führung seit der Niederlage durch die Philister, dem Verlust der Lade und der Zerstörung Schilos etwas gedämpft war, über Manasse und Jissakar bis zur Ebene Jisreel, also den mittlern Teil des Landes.

Es verstand sich fast von selbst, daß nun der Freiheitskampf gegen die Philister zu beginnen habe, denen die nationale Erregung bei dem Zuge nach Jabesch und die Proklamierung eines Königs nichts weniger als gleichgültig sein konnte. Das Signal dazu gab Jonatan, der Sohn Sauls (der also bei seiner Erhebung schon in mittlern Jahren gestanden haben muß). Es heißt 13, 3: Jonatan erschlug den „Nezib" der Philister in Geba; darunter versteht LXX: *τὸ ὑπόστημα τῶν ἀλλοφύλων*, das Standlager, was unwahrscheinlich; Neuere: die Säule, vgl. Gen. 19, 26, aber wir wissen nichts davon, daß die Philister derartige Herrschaftszeichen im Lande herum errichtet hätten; eher: den Posten, oder einen einzelnen: den Vogt, wozu נְצִיב besser als zu einem Bauwerk paßt. Diese Tat geschah wohl gleich nach der Rückkehr von Jabesch und der Ausrufung Sauls zum Könige, als das Heer sich noch nicht aufgelöst hatte, und zwar nicht unvorbereitet, sondern auf Verabredung; denn gleichzeitig ließ Saul den Heerbann unter Posaunenschall nach Gilgal aufbieten. Nun rüsteten sich aber auch die Philister mit Macht; sie brachten 30000 (LXX glaubhafter: 3000) Wagen, 6000 Reiter und Fußvolk „wie der Sand am Meere" zusammen (13, 5 f.) und jagten damit vielen Israeliten einen solchen Schrecken ein, daß sie sich, wie einst vor den Midianitern, in Höhlen verkrochen oder sogar über den Jordan flüchteten. Zuletzt stand Saul nur noch mit 600 Mann bei Gibea Benjamin; ihm gegenüber nördlich, so daß sie die tiefe Kluft des Wadi es-Suwênit zwischen sich hatten, lagerten die Philister in Mikmasch (= Muchmâs), in der Absicht, ihn mit seiner Schar vom Gebirge Efraim abzuschneiden, dessen Zugang vom Ghôr her der Paß von Mikmasch bildet. Allein nun konnten sie sich nicht enthalten, Streifzüge zur Plünderung der Umgebung zu unternehmen; eine Abteilung in der Richtung gegen Ofra in der Nähe von Sichem, eine andre gegen Bet-Horon, also westwärts über das Plateau hin, auf welchem jetzt Ramalla und Betunia liegen, eine dritte auf dem Wege nach dem Hügel (lies nach LXX הַגִּבְעָה statt הַגְּבוּל), der über dem Hyänental nach der Steppe herabschaut. Wenn die erste Schar nördlich, die zweite westlich schweifte und südlich Saul stand, so kann diese dritte nur ostwärts gegen den Karantelberg gezogen sein, wo irgendeine Kluft jenen Namen führte. Nun kam ein Philisterposten dicht an den nördlichen Rand

des Wadi heran und machte Anstalt, sich des Passes zu bemächtigen. Nachdem die Gegner eine Zeitlang sich beobachtend gegenüber gestanden, unternahm Jonatan auf eigene Faust ein kühnes Wagestück; er kletterte mit seinem Waffenträger an der Südseite der Schlucht hinab und auf Händen und Füßen an der nördlichen Felswand hinauf, überfiel, oben angelangt, die ob solcher Keckheit erstarrten Philister und schlug mit seinem Gefährten etwa zwanzig Mann nieder; die andern entliefen und alarmierten das Lager, als dränge ein ganzes Heer hinter ihnen her. Sobald die Hebräer auf der andern Seite die Verwirrung bemerkten, eilte Saul mit seinen Kriegern, wahrscheinlich den Wadi oben umgehend, auf den Kampfplatz und entschied so einen über Erwarten großen Sieg. Da nun auch viele Hebräer aus dem Philisterheere zu Saul überliefen und die Flüchtlinge aus den Höhlen des Gebirgs sich hervorwagten, um sich ebenfalls ihm anzuschließen, verfügte er über 10000 Mann und jagte die Philister immer weiter westwärts bis gegen Ajalon. Im Eifer der Verfolgung sprach er eine feierliche Verfluchung gegen jeden aus, der vor Abend etwas genösse. Jonatan, der davon nichts gehört hatte, führte trotz der Warnung eines Kriegers Honig aus einer aufgefundenen Wabe zum Munde; das hätte ihn beinahe das Leben gekostet, wenn nicht das Volk Fürsprache für seinen Helden bei Saul eingelegt hätte.*)

Mit diesem glücklichen Erfolg war das Philisterjoch freilich noch lange nicht gebrochen; vielmehr ging nach 14, 52 der Kampf gegen die Philister energisch weiter, solange Saul lebte, und stets war er darauf bedacht, kriegstaugliche Leute für sich anzuwerben. Das Glück bei diesen kleinern und größern Zusammenstößen wird nicht immer auf seiner Seite gewesen sein; gesäubert hat er von ihnen vermutlich die südliche Hälfte Efraims, das Gebiet Benjamins und die nördlichen Striche von Juda. Was 14, 47 von glücklichen Feldzügen gegen Moab, Ammon, Edom und den König (nicht Plur.!) von Zoba gemeldet wird, lautet zu formelhaft und kann sich, da diese ganze Arbeit für David zu tun blieb, höchstens auf Grenzplänkeleien ohne Belang beziehen.

*) ויפדו 14, 45 heißt natürlich nicht: das Volk legte Jonatan eine Buße auf (Klostermann), das war nicht des Volkes Sache, und Wergeld ist hier nicht am Platze, sondern: sie lösten ihn durch Schlachtung eines Tieropfers oder eines Kriegsgefangenen.

Dagegen dem Kampfe Sauls mit Amalek kommt mehr Bedeutung zu, dem alten Feinde, der Israel schon auf der Sinaihalbinsel entgegengetreten war. Vom peträischen Arabien aus machten die Amalekiter unaufhörlich Raubzüge in den Negeb und weiter hinauf und schonten dabei kein Menschenleben (15, 33). Die Judäer, die teilweise wohl schon gegen die Philister unter Saul gekämpft hatten, begehrten bei einem derartigen Überfall ihrer unruhigen Nachbarn seinen Schutz. Unter Mitwirkung Samuels wurde der heilige Krieg gegen sie ausgerufen, bei dem die Vollstreckung des Banns an allem Lebendigen geboten war. Saul musterte sein Heer in Telam (nach Jos. 15, 24 im Negeb; Buhl S. 183 erinnert an den zwischen Arad und el-Milh wohnenden Beduinenstamm Arab ez-Zellâm; diese Lage in der Mitte zwischen Beersaba und dem Toten Meere wäre nicht unpassend). Die Zahlen: 200000 Fußvolk und 10000 judäische Mannschaft sind seltsam zusammengeordnet; die erste ist viel zu hoch gegriffen, während die zweite einen richtigen Fingerzeig enthalten mag. Als Saul gegen Süden vorrückte, erließ er einen Aufruf an die unter den Amalekitern lebenden Keniter, sie möchten, der alten Freundschaft mit Israel eingedenk, nicht dem Schicksal dieses Erzfeindes sich aussetzen, indem sie gemeinschaftliche Sache mit ihm machten; da zogen sich die Keniter von den Amalekitern zurück. Der Sieg fiel Saul zu, der den geschlagenen Feind bis weit gegen die Sinaihalbinsel hin verfolgte.*) Der Amalekiterkönig Agag fiel lebendig in seine Hände, dazu eine reiche Beute an Herden dieser Beduinen; allein nun wurde der Bann weder an dem König, noch an den wertvollern Tieren vollzogen. Im Gegenteil kehrte Saul mit seinem siegreichen Heere heim, kam nach Karmel (nach Jos. 15, 55 im Gebirge Juda, el Kurmul, 13 km südlich von Hebron), errichtete dort eine Siegessäule und gelangte nach Gilgal. Da es V. 12 heißt: „er wandte sich, zog weiter und kam herab nach Gilgal", so ist hier nicht an das Gilgal von Kap. 10. 11. 13 mitten im Lande, sondern an das bei Jericho zu denken; Saul mied auf dem Rückzug die Jebusiterfeste Jerusalem und zog etwa den Wadi en-Mâr hinab, um die altheilige Stätte zu besuchen; von da zieht

*) Die Ortsbestimmung 15, 7: „von Chavila in der Richtung auf Schur, östlich von Ägypten," stammt aus Gen. 25, 18 und ist hier wegen des ersten Namens unbrauchbar; manche lesen Telam statt Chavila.

er nachher nach Gibea hinauf (V. 34). In Gilgal traf Samuel mit ihm zusammen und stellte ihn wegen Verschonung der Herden und Agags zur Rede. Die Entschuldigung, das Volk wolle ja Jahve in Gilgal von den besten Tieren Opfer bringen, verfing bei dem strengen Wächter des altheiligen Kriegsrechtes nicht; Gehorsam verlange Jahve, nicht Opfer! Eigenhändig hieb Samuel den Agag in Stücke „vor Jahve in Gilgal" — kein Menschenopfer, sondern Vollstreckung des Bannes als talio: „So wie dein Schwert Weiber kinderlos machte, so soll vor andern Weibern deine Mutter kinderberaubt sein!" — V. 33 — ein alter Spruch aus einem Heldengesang dieser Zeit.

Von diesem Ereignis an datiert der Riß zwischen Saul und Samuel. Es handelte sich dabei keineswegs um pfäffische Anmaßung gegen die bürgerliche Gewalt; denn Samuel war kein Priester und eiferte nicht für Priesterrecht im Gegensatz zu Königsrecht. Im Gegenteil wirft er Saul vor, daß er aus schwächlicher Nachgiebigkeit gegen die Beuteluft des Volks seine Königspflicht vernachlässigt und den heiligen Krieg zum Gewinn bringenden Geschäft erniedrigt habe. Der Konflikt entstand an der Schranke, die Jahves Königtum dem menschlichen Königtum zog, und stimmte den Profeten nicht zum Triumph, sondern zu tiefer Trauer 16, 1. Auf Sauls Bitte vermied er es, den Bruch öffentlich zu konstatieren, und hat ihm auch später nicht die geringsten Schwierigkeiten bereitet — selbst wenn er ihm den Sturz seines Hauses so deutlich angekündigt haben sollte, wie es die jüngere Quelle V. 26—28 hier meldet. Ob übrigens diese Episode am Ausgang des Amalekiterkriegs der einzige Grund des Zerwürfnisses von König und Profet war, oder ob ähnliche Konflikte vorausgingen, ist schwer zu bestimmen. 1 Sam. 13, 7b—14 enthält an wenig passender Stelle — Vorbereitung und Ausbruch des Philisterkampfes werden dadurch auseinandergerissen — die Geschichte von einem Opfer, das Saul in Gilgal brachte, ohne die Ankunft Samuels abzuwarten, weil, wie er mit Recht nach siebentägigem Warten als Grund angibt, sein Kriegsvolk bei der Untätigkeit sich von ihm weg verlief. Vgl. dazu 10, 8, wo Samuel, nach der ersten Begegnung mit Saul hier viel zu früh, dem Saul aufträgt, in Gilgal sieben Tage auf ihn zu warten, bis er kommen werde, um Opfer darzubringen. Zur Strafe für

das selbständige Opfern in Gilgal hätte Samuel dann dem Saul seine Ersetzung durch einen Mann nach Jahves Herzen angekündigt. Allein eine so harmlose Sache, wie daß Saul mit der Darbringung der Opfer, die der Eröffnung des Kampfes vorausgehen mußte, nicht länger zögern mochte, als Samuel sich verspätete und seine Truppen sich zerstreuten, kann unmöglich die prophetische Verwerfung verursacht haben. Der Bericht verrät redaktionelle Überarbeitung und läßt weder sachlich noch chronologisch erkennen, ob ihm ein anderes Ereignis als das von Kap. 15 zugrunde liegt.

Saul war ein sprunghafter Charakter, jedes heroischen Aufschwungs fähig, aber nicht frei von Schwächeanwandlungen, wo er Widerstand fand, weder das Wort noch die Tat abwägend mit ruhiger Besonnenheit. Seine Königsaufgabe war mit den ersten glücklichen Schlägen gegen die Ammoniter, Philister und Amalekiter nichts weniger als gelöst. In dem nun eintretenden Kleinkriege mußte Zähigkeit und Klugheit, die nicht Sauls Sache war, sich mit der Tapferkeit verbünden, an der es ihm nicht gebrach, sollten durchgreifende und dauernde Erfolge erzielt werden. Als diese sich nicht in dem erhofften Maße einstellten, regten sich auch die andern Nachbarn, denen ein kräftig aufstrebendes Königtum in Israel nicht gelegen sein konnte, und erwies sich auch im Innern seine Stellung als wenig befestigt. Sein Königtum stellte eine kleine Militärmacht dar, die Krieg und Sieg nicht leicht entbehren konnte, wenn nicht sofort das Band der unter ihr gesammelten Stämme sich wieder lockern sollte. Saul war auch Verwalter des Rechts; er saß (14, 2 f.) am Ausgang von Gibea unter dem Granatbaum bei Migron und hatte bei sich den Priester Achia, den Sohn Achitubs, des Bruders von Ikabod, dem Sohne Pinechas', des Sohnes von Eli, der das Efod mit dem Losorakel trug. Über Benjamin, das nördliche Juda und Südefraim hinaus hat sich diese Jurisdiktion kaum erstreckt; davon, daß in Krieg oder Frieden auch die nördlichen Stämme in das nationale Interesse gezogen worden wären, fehlt jede Spur. Jetzt, wo das Organisieren nach innen, das geduldige Abwarten und zur rechten Stunde das entschlossene Vorgehen nach außen erfordert ward, geriet Sauls Herrschaft in Schwierigkeiten, denen er nicht gewachsen war. Dazu kam der Konflikt mit Samuel, in

welchem Saul ohne Zweifel ein Werkzeug Jahves sah und scheute. So wird die Verdüsterung seines Gemütes verständlich; „der Geist Jahves wich von Saul, und es schreckte ihn ein böser Geist von Jahve her" (16, 14).

Dies wurde die Veranlassung zu seiner Bekanntschaft mit David, dem Sohne Isais von Betlehem. Die anmutige Einführungsgeschichte 16, 1—3 prägt den Gedanken der göttlichen Wahl aus, die nicht nach dem Augenschein, sondern mit Herzenskunde verfährt. Geschichtlich ist sie nicht ohne Bedenken. Befremdlich erscheint schon die Befürchtung Samuels, Saul werde ihn töten, wenn er von seinem Gang nach Betlehem höre; noch mehr die Ausrede, die ihm Jahve in den Mund legt, es sei nur auf ein Opfer abgesehen; denn sie enthält nur die halbe Wahrheit. Sodann ist David hier der jüngste der Isaisöhne, ein Schafhirte, den man nicht einmal zur Opfermahlzeit herbeizurufen für nötig hält, bis ihm nachgefragt wird; mit der Königssalbung verträgt sich schwer die Stellung, die Eliab, sein Bruder, 17, 28 gegen ihn einnimmt. Allein die Erzählung enthält doch auch alte und echte Züge: die ganze Szenerie des Geschlechtsopfers, die ängstliche Begrüßung des gefürchteten Sehers durch die Ältesten der Stadt und ihre Frage, ob sein Kommen Gutes bedeute, die treffende Schilderung der Person Davids. Der Leser soll an der Schwelle der Geschichte Davids merken, daß dieser Mann wie kein andrer Fürst ein herrliches Geschenk Jahves an sein Volk war, allen menschlichen Gedanken zuwider von ihm in göttlicher Freiheit erkoren und mit fürstlicher Ausrüstung begabt.

Diesen Jüngling, dessen erste Jugend wahrscheinlich von dem nationalen Aufschwung zur Zeit der Erhebung Sauls berührt war, lernte einer aus seiner Umgebung kennen und machte dem König den Vorschlag, ihn als guten Saitenspieler und anmutigen Erzähler an den Hof zu bringen, damit er ihm seine Schwermutsanfälle verscheuche.*) Auf des Königs Befehl schickte ihm Isai seinen Sohn mit Geschenken, und bald gewinnt David das Herz Sauls in dem Grade, daß dieser seinen Umgang nicht mehr ent-

*) Die Charakteristik 16, 18: „kundig des Saitenspiels, ein tapferer Held und Kriegsmann, redekundig und von Wohlgestalt," will in den mittlern Prädikaten nicht mit 16, 1–13, noch mit 17, 38 f. stimmen, ist aber ohne Zweifel richtig.

behren mag und ihn zu seinem Waffenträger macht. Bald erwarb sich David auch die Liebe Jonatans, des Sohnes, und Mikals, der Tochter von Saul; und wie er schon als Hirtenjunge es hochgemut mit Löwen und Bären aufgenommen, so stellte er jetzt in den immer fortgehenden Streitigkeiten mit den Philistern seinen Mann, so daß seiner Führung selbständige kleinere Unternehmungen anvertraut wurden. Überall heftete sich das Glück an seine Fersen, und bald war er der erklärte Liebling nicht nur des Hofes, sondern auch des Volks.

Aber nun trat ein Umschlag in der Stimmung des kranken Königs ein. Der Argwohn sproßte empor gegen den Glücklichen, der sein eignes Herz, die Herzen seines Sohnes, seiner Tochter und seines Heeres im Flug erobert hatte; wollte ihn der Emporkömmling, der ihm alles verdankte, etwa bei lebendigem Leibe beerben? Die Verwandlung von Sauls Liebe zu glühendem Hasse ging wohl nur allmählich vor sich, je nachdem bestimmte Veranlassungen seinen Verdacht und seine Eifersucht weckten und nährten. Eine solche erzählt Kap. 17, Davids Erlegung des philistäischen Riesen Goljat. So wie die Erzählung vorliegt, ist sie nicht mit dem, was vorausgeht, zu vereinbaren; sie meldet davon unabhängig, wie zuerst David mit Saul in Berührung gekommen sei.*) Es kommt dazu, daß nach einer selbständigen Angabe 2 Sam. 21, 19 nicht David, sondern Elchanan, der Sohn Jairs aus Betlehem, den Gatiter Goljat erschlug, dessen Lanzenschaft wie ein Weberbaum war.**) Nun sind in den jahrelang dauernden Philisterkämpfen ohne Zweifel mehr als einmal solche Zweikämpfe zwischen berühmten Helden vorgekommen; bei einem solchen Anlaß gewann David den Lorbeer des Sieges, bei einem andern Elchanan; in betreff des Besiegers von Goljat war die Überlieferung zwiespältig. Nach einem solchen Heldenstück oder überhaupt bei der Heimkehr von einer glücklichen Unternehmung

*) Dies zu beweisen ist bei näherer Erwägung der Einzelheiten überflüssig. Schon LXX B hat die Widersprüche durch Auslassung der schwierigsten Stellen auszugleichen versucht; die gleiche Tendenz verfolgt die redaktionelle Notiz V. 15 – – ein ungenügender Notbehelf, an sich unwahrscheinlich, vollends am Vorabend des Kampfes.

**) 1 Chr. 20, 5 läßt Lachmi, den Bruder Goljats, von Elchanan getötet werden, aber dies ist nur ein Versuch der Harmonisierung von 2 Sam. 21 mit 1 Sam. 17.

begrüßten die Frauen den Sieger mit dem Päan: Saul hat seine Tausende geschlagen, David aber seine Zehntausende. Daran schließt die alte Biographie Davids 18, 8 f. die Bemerkung: da ward Saul äußerst zornig, und dies Wort mißfiel ihm; dem David haben sie die Zehntausende gegeben und mir die Tausende; es fehlt ihm nur noch das Königtum; (oder לוֹ statt לִי: mir bleibt nur noch der Königsname). Es ist wahrhaft tragisch, daß gerade die Beziehung Sauls zu dem Manne, der ihm aus der Verdüsterung seines Geistes heraushelfen sollte und dem dies auch eine Zeitlang gelang, hernach alle bösen Geister in ihm entfesselte und ihn in solche moralische Zerrüttung stürzte, daß er sein besseres Selbst zuletzt völlig verlor. Der Argwohn gegen David ward in ihm zur eigentlichen Monomanie, drängte seine Königspflicht den Philistern gegenüber in den Hintergrund und verleitete ihn zu Bluttaten, die seinem von Hause aus edlen Charakter fern lagen. So ließ er nach 2 Sam. 21, 1 die Gibeoniten töten, wie es scheint, ohne ihre Verschuldung; denn man erkannte später in einer Hungersnot die Strafe für diese noch ungesühnte Blutschuld. Ein anderes Mal ließ er die Priesterschaft von Nob niedermachen, und mit ähnlichem mag er noch mehr sein Schuldkonto belastet haben, sobald jemand seinen krankhaften Argwohn reizte.

Die Frage, ob sein Verdacht gegen David ganz unbegründet war, oder ob dieser wirklich ehrgeizige Pläne hegte, ist hie und da zu Ungunsten Davids beantwortet worden. Einen bösen Schein warf ja auf diesen die Tatsache, daß er in seiner Bedrängnis einmal zum Erzfeind, zu den Philistern, überging und ihnen beinahe Heerfolge gegen Saul geleistet hätte; und als Eidam des Königs durfte er unter Umständen Erbansprüche erheben, die vielleicht seinem berechtigten Selbstgefühl schmeichelten. Aber ein triftiger Beweis, daß er Saul nach Thron und Leben trachtete, läßt sich schlechterdings nicht erbringen. Mag in die Verfolgungsgeschichte zu seiner Verherrlichung aus der volkstümlichen Überlieferung dieser oder jener Zug eingeflochten sein, die doppelte Relation von Sauls Verschonung, die Ehrerbietung, mit der er stets vom Gesalbten Jahves redet, seine ungeheuchelte Trauer beim Tode Sauls und seine innige Freundschaft mit dem rechtmäßigen Thronerben sprechen entschieden *für* David. Hatte er je die Ahnung noch größerer Geschicke, als sie dem Schwiegersohn des

gegenwärtigen und dem Freund des künftigen Königs von selbst zufielen, so verstand er zu warten und seinen Weg Jahve anzuvertrauen.

Während der Zeit der Spannung folgte auf ein erstes und kürzeres Stadium, wo David ab und zu noch am Hofe weilte und nur vor den Tobsuchtsanfällen Sauls sich zurückzog, eine längere Frist, wo er als Flüchtling sich im Süden Judas herumtrieb. Aus beiden Perioden werden uns einzelne Begebenheiten erzählt, von denen hier die bedeutsamsten hervorgehoben seien.

Nach 17, 25 hätte Saul dem Besieger Goljats nebst Reichtümern und Steuerfreiheit für sein Haus auch seine Tochter zum Weibe versprochen; dazu kann die Fortsetzung oder eher die Parallele 18, 17 ff. sein, wonach Saul in arglistiger Absicht dem David seine ältere Tochter Merab zum Weibe anbot, falls er sich „in den Kriegen Jahves" auszeichne. Die Bedingung ward erfüllt, aber Merab wurde einem andern zum Weibe gegeben. Als nun die jüngere Tochter Mikal sich in David verliebte, benutzte Saul diese Gelegenheit, um ihm eine tödliche Falle zu stellen. Da David zu bescheiden war, um um die Königstochter zu werben, verständigten ihn im geheimen Auftrage des Königs seine Leute, daß er mit einem Brautgeld von hundert Philistervorhäuten sich die Mikal verdienen könne. Er unternahm das gefährliche Wagestück, das ihm nach Sauls Wunsch den Untergang bringen sollte, und erlegte mit seinen Mannen sogar zweihundert Philister (LXX: 100); als er die seltsamen Trophäen vollzählig vorlegte, mußte Saul seine Zusage wohl oder übel einlösen, wurde aber David nur um so unversöhnlicher feind und begann vor seiner Umgebung höchst bedrohliche Reden gegen ihn zu führen. Es gelang Jonatan, indem er seinem Vater die großen Verdienste Davids vorhielt, noch einmal, eine bessere Regung in ihm zu wecken und den Frieden herzustellen, wobei Saul sogar eidlich dem David Sicherheit zusagte. Als aber David, von einem glücklichen Streifzug gegen die Philister zurückgekehrt, wieder einmal vor Saul spielte, schleuderte dieser in einem Paroxysmus seiner Wut plötzlich seinen Speer gegen den Verhaßten, der nur durch behendes Ausweichen der Spießung entging, und in der Meinung, der Anfall werde bald vorübergehen, nur in sein Haus sich flüchtete. Mikal, die ihren Vater besser kannte, ließ ihn, da die Ausgänge schon von

Sauls Sendlingen bewacht waren, unverzüglich zum Fenster hinab, so daß er nach Rama zu Samuel entkam. Am Morgen sollten Sauls Boten ihn sogar auf seinem Bette herschaffen, als Mikal ihn krank meldete, damit der Fliehende einen Vorsprung gewänne; sie fanden auf dem Lager anstatt des Gesuchten die Terafim, Hauspenaten von menschenähnlicher Bildung, die also auch zu Davids Zeit noch als verträglich mit dem Jahvedienst erachtet wurden. Dem aufgebrachten Vater gegenüber entschuldigte sich Mikal mit der Notlüge, David habe sie mit dem Tode bedroht, wenn sie ihn nicht gehen ließe. Eine jüngere Überlieferung will, daß zuerst Sauls Sendlinge, dann er selbst von profetischer Verzückung ergriffen wurden, als sie David nach Rama folgten und dort einer Profetenschar begegneten; aber der Ursprung des Sprüchworts: Ist Saul auch unter den Profeten? 19, 24 ist 10, 11 richtiger in einen frühern Anlaß verlegt.

Nach einer andern 1 Sam. 20 anschaulich wiedergegebenen Überlieferung verläßt David die Hofhaltung des Königs infolge einer Warnung seines Freundes Jonatan. Zwar bestreitet dieser zunächst Davids Besorgnis, Saul habe es auf seinen Tod abgesehen; dann aber verabreden sie, David solle folgenden Tags am Neumondfeste von der Tafel des Königs unter dem Vorwande wegbleiben, er müsse sich an dem Jahresopfer seines Geschlechts in Betlehem beteiligen; werde Saul darob zornig, so sei dies ein Anzeichen schlimmer Gesinnung. Als nun David nicht nur am Neumonde, sondern auch am Tage darauf bei Tische fehlte und ihn Jonatan verabredetermaßen entschuldigte, fuhr diesen sein Vater hart an und befahl, David herbeizuschaffen, um ihn zu töten, ja schwang seinen Speer drohend gegen Jonatan selbst. Dieser meldete David den bösen Stand der Dinge, worauf sie gerührten Abschied voneinander nahmen, nachdem sich beide auch für die Zukunft Treue geschworen. David floh nun nach Nob (unmittelbar nördlich von Jerusalem Jes. 10, 32); nach der Zerstörung Schilos war dieses Städtchen der Sitz des Priesterhauses von Eli geworden, dessen Haupt damals Achimelech war. Als dieser dem Ankömmling dienstbeflissen begegnete, schützte David einen geheimen Auftrag des Königs vor und ließ sich von dem Priester die heiligen Brote geben, weil andre nicht vorhanden waren; auch mit dem Schwerte Goljats, das hier aufbewahrt wurde, rüstete er ihn

aus. Damit floh David noch weiter nach dem Süden, weil er in den Höhlen und Verstecken der schwer zugänglichen Berge von Juda sich sicher fühlen konnte, wohin Sauls Macht kaum reichte.

Nach einer fraglichen Überlieferung (21, 11—16) wäre David schon jetzt zu dem Philisterkönig Akisch in Gat gelangt, hätte sich aber dort, weil man ihn als den gefürchteten Anführer der Israeliten erkannte, wahnsinnig gestellt, worauf man ihn als armen Narren fortjagte. Diese Episode scheint indes hier zu früh eingeschoben; denn diese Auskunft der äußersten Verzweiflung, sich dem Erbfeind anzuvertrauen, wird David erst zuletzt ergriffen haben, als ihm kein andrer Ausweg übrig blieb. Die Erzählung mag sich auf einen spätern Auftritt beziehen, dessen nähere Umstände wir nicht kennen.

Als nächstes Ziel seiner Flucht wird die Bergfeste Adullam (lies 22, 1 gemäß V. 4: מְצוּדַת statt מְעָרַת) anzusehen sein, die nicht im Wadi Charetun östlich von Tekoa, südlich vom Frankenberge, zu suchen ist, wo man seit dem 12. Jahrhundert eine Höhle dafür in Anspruch nimmt, sondern nordöstlich von Bet-Djibrin, vielleicht bei den Ruinen ʿId-el-mije, etwa auf dem Hügel Schech Madkur; der Platz war damals in kanaanäischen Händen. Die Verwandten Davids, die sich in Betlehem nicht mehr sicher fühlten, zogen sich ebenfalls hieher zurück, und nach und nach schwoll die Schar um ihn bis auf 400 Mann an, freilich von bedenklicher Qualität: „allerlei bedrängte Existenzen, verschuldete Leute und Desperados, und er ward ihr Hauptmann". Aber auch hier war seines Bleibens nicht; seine Eltern brachte er unter den Schutz des Königs von Moab, und er selbst mit seinen Leuten schweifte weiter im Lande Juda umher.

Als Saul in Gibea hievon hörte, machte er den anwesenden Benjaminiten heftige Vorwürfe, weil sie ihm von dem Bündnisse Jonatans mit seinem Feinde nichts mitgeteilt hätten, wiewohl sie ihm vielfach zum Dank verpflichtet wären. Darauf erzählte ein Edomiter, namens Doeg, der zur Leibwache Sauls gehörte, wie er Zeuge davon gewesen, daß der Priester in Nob Jahve für David befragt und diesem Brot und Schwert gegeben habe. Saul ließ die ganze Priesterschaft von Nob vor sich bescheiden, stellte Achimelech zur Rede und ließ seine Entschuldigung nicht gelten, er habe ja dem verdienten und hochgeehrten Eidam des Königs

in bester Absicht zu dienen geglaubt und übrigens keineswegs zum erstenmal bei diesem Anlaß das Orakel für ihn befragt. Auf Befehl Sauls machte Doeg sofort 85 Jahvepriester nieder und an Nob wurde der Bann vollstreckt; dem Blutbad entrann nur ein Sohn Achimelechs, namens Ebjatar, floh zu David und wurde von ihm als Genosse der gleichen Todesgefahr freundlich aufgenommen. Mit dieser Bluttat war ein Exempel statuiert, das andern jede Begünstigung Davids verleiden sollte.

An der Spitze seiner Abenteurerschar spürte dieser den Drang zur Tätigkeit, und als die Philister einen Raubzug gegen die Stadt Keila (11 km östlich von Bet-Djibrin, jetzt Churbet Kila) unternahmen und sie belagerten, ließ er sich durch das Losorakel, das er mit sich führte, zu einem Handstreich ermutigen, überwand die Furchtsamkeit seiner Leute, überfiel die Philister, jagte ihnen ihre Beute ab und setzte sich selbst in Keila fest. Die Nachricht hievon kam Saul sehr gelegen, denn jetzt konnte er hoffen, des in einer Stadt eingeschlossenen Feindes habhaft zu werden. Allein David verließ, durch das Jahveorakel gewarnt, rechtzeitig Keila und schweifte mit seinen nun etwa 600 Mann ohne festen Aufenthalt im Gebirge Juda umher, so daß Saul den schon begonnenen Zug gegen die Stadt aufgeben mußte.

Als nächster Bergeort wird die Wüste Sif genannt, so benannt nach der Stadt Sif, jetzt Tel Zif, 7 km südlich von Hebron, eine, je näher an dem Abfall zum Toten Meere hin, desto furchtbarere Bergwildnis. Die Sifiter, denen wohl der Schrecken vom Schicksal Nobs her in die Glieder gefahren war, verrieten David an Saul, welcher ihn ungesäumt mit Heeresmacht aufsuchte. Schon war es ihm schier geglückt, David bei einem Felsen in der Wüste Maon (Mâin, 5 km südlich von Tel Zif) zu umzingeln, als im Augenblicke höchster Gefahr die Botschaft von einem Philistereinfall ihn wegrief. Nach 23, 16—18 hätte zu dieser Zeit Jonatan bei einem geheimen Besuch in Choresch „die Hand seines Freundes in Gott gestärkt" durch die Verheißung, er werde nie in Sauls Gewalt geraten, vielmehr „König über Israel" und Jonatan dann der Nächste am Throne werden. Hier, wie in der doppelten Relation über die Verschonung Sauls, das eine Mal in einer Höhle bei Engedi (Kap. 24), das andre Mal in der Wüste Sif (Kap. 26), ist die ausschmückende Wirkung volkstümlicher Überlieferung nicht

zu verkennen. Zwar hat jeder der beiden Berichte seine Besonderheiten; aber das Gemeinsame überwiegt: beidemal raten Davids Leute ihm, seinen Feind aus der Welt zu schaffen; beidemal verwahrt sich dieser sehr ernstlich dagegen, Hand an den Gesalbten Jahves zu legen; beidemal raubt er dem Schlafenden etwas, was nachher seine Gegenwart beweisen kann, sei's den Rockzipfel, sei's Speer und Wasserschale; beidemal fängt er aus sicherer Entfernung ein Gespräch an, in dem er Saul sein ohne jeden Grund feindseliges Verhalten vorwirft; beidemal erkennt dieser gerührt sein Unrecht an. Und schon daß das zweite Mal nicht die geringste Beziehung auf die erste Geschichte genommen wird, macht wahrscheinlich, daß es sich um den gleichen Vorfall handelt, den für ungeschichtlich zu halten kein Grund vorliegt. Der zweite Bericht scheint origineller als der erste; hier sagt David (26, 19. 20) höchst charakteristisch: „Wenn Jahve dich gegen mich reizte, so möge er Opfer riechen; wenn aber Menschen, so seien sie vor Jahve verflucht, weil sie mich heute vertrieben, so daß ich keinen Anschluß an das Erbe Jahves mehr habe; vielmehr hieß es: fort mit dir, opfere andern Göttern! Nun aber möge doch mein Blut nicht zur Erde fallen, fern von Jahves Gegenwart; denn der König von Israel ist ausgezogen, mir nach dem Leben zu trachten,*) wie man dem Rebhuhn in den Bergen nachjagt." Also ein unbegreiflicher Gotteszorn ist schuld an Sauls mörderischem Hasse gegen David, aber man kann ihn durch Opfer versöhnen und abwenden; und außerhalb von Jahves Erblande weilen müssen, heißt andern Göttern untertan sein — das ist naiv antiker Gottesglaube und ein Zeugnis volkstümlicher Anschauung, das indes keineswegs den Höhepunkt religiöser Erkenntnis dieser Zeit bezeichnet.

Aus einer andern Episode (Kap. 25) ersieht man, daß David den Lebensunterhalt für seine Schar durch Bewachung der Herden großer Besitzer im Süden gegen die Angriffe von wilden Tieren oder räuberischen Wüstenbeduinen erwarb. Solch ein reicher Mann lebte in Maon, hatte aber sein Gewerbe in Karmel, jetzt el-Kurmul, unfern nördlich von Maon. Bei Anlaß der Schafschur sandte David Boten an ihn, die ihn an die geleisteten guten Dienste erinnern und um eine Vergütung angehen sollten; sie wurden aber

*) Lies nach LXX נַפְשִׁי statt אֶחָד פַּרְעֹשׁ, das aus 24, 15 stammt.

mit dem barschen Scheltwort abgewiesen: „Wer ist David, wer ist der Sohn Isais? Heutzutage gibt es genug Sklaven, die ihren Herren entlaufen sind!“ Über diesen Bescheid entbrannte Davids Zorn; mit 400 Mann marschierte er auf Karmel los und war entschlossen, den Schimpf blutig zu rächen, wenn nicht das schöne und kluge Weib Nabals, Abigail, auf den Rat eines Knechtes mit reichlichem Proviant als Geschenk ihm entgegen gezogen wäre, um ihn zu begütigen und vor einer Blutschuld zu bewahren. Als sie am nächsten Morgen ihrem Manne, nachdem er seinen schweren Rausch ausgeschlafen, den Sachverhalt berichtete, wurde er vom Schlage gerührt und starb einige Tage später. Nun war David nicht nur gerächt, sondern durch die glückliche Werbung um Abigail zum reichen Manne geworden und mit der Sippe der Kalibbäer, der Nabal angehört hatte, verschwägert. Dadurch wurde freilich die Kluft zwischen ihm und Saul noch erweitert; denn mit der neuen Heirat trat er der Ehre seines Schwiegervaters zu nahe, der sich nun für berechtigt hielt, seine Tochter Mikal, Davids Weib, einem andern zu geben.

Da er, wie es scheint, auch die Verfolgung Davids mit neuem Eifer fortsetzte, so hielt David sich bald an seinem neuen Schutzort nicht mehr für sicher und wagte den verzweifelten Schritt, förmlich zu den Philistern überzugehen, die er als Heerführer unter Saul früher so oft geschädigt, und denen er erst kürzlich bei Keila eine Schlappe beigebracht hatte. Er trat (Kap. 27) mit seinen 600 Mann zu Akisch, dem Könige von Gat, über und blieb fast anderthalb Jahre auf Philistergebiet, offenbar als philistäischer Vasall. Daß die Philister gern ihren gefährlichsten Gegner auf ihre Seite zogen und gleichzeitig den Riß zwischen David und seinem Volk unheilbar erweitert sahen, begreift sich um so leichter, als er ihnen durch Heerfolge gegen Saul auch künftig von größtem Nutzen werden konnte. Als Saul von diesem befremdlichen Schritte hörte, gab er notgedrungen die Verfolgung auf; er mußte darauf gefaßt sein, daß die Philister bald ihren neuen Bundesgenossen gegen ihn ausspielen würden. Dem David war der Aufenthalt in der Hauptstadt Gat unter den Augen des Königs, von vielen argwöhnisch beobachtet, unbehaglich; deshalb ließ er sich von Akisch die Stadt Ziklag (vielleicht Zuhelike, ostsüdöstlich von Gaza) als Wohnort anweisen, woraus später ein judäischer Anspruch auf

Besitz dieser Stadt abgeleitet wurde. Wahrscheinlich wurde von ihm erwartet oder gar gefordert, daß er als Pfand seiner Treue sogleich die Feindseligkeiten gegen Juda eröffne. Anstatt dessen machte er Razzias gegen die Beduinen im Süden, von denen er gewöhnlich mit reicher Beute heimkehrte; dem Akisch aber gab er vor, er sei in Juda eingefallen, und ließ, damit die Täuschung nicht entdeckt werde, keinen der Überfallenen, auch Weiber (und Kinder) nicht, am Leben. Man muß bei diesem dunkelsten Blatt seiner Geschichte mit seiner verzweiflungsvollen Lage zwischen zwei Feuern rechnen und nicht vergessen, daß seine Opfer wohl zum guten Teil selbst auch von blutigen Räubereien lebten. Er wollte um keinen Preis zum Verräter an seinem eignen Volke werden und damit seine Zukunft unwiederbringlich vernichten. Auf diesem Wege gewann er das Vertrauen von Akisch bis zu dem Grade, daß dieser ihm die Sicherheit seiner Person anvertraute (28, 2), als er sich anschickte, mit Hilfe Davids und der übrigen Philisterfürsten einen entscheidenden Schlag gegen Saul zu führen. Der philistäische Heerbann wurde (wie 1 Sam. 4, 1) in Afek gesammelt, etwa in der Nähe von Kafun, wo in die Ebene Saron die Wadis ausmünden, durch die man in den mittleren und nördlichen Teil Samariens gelangen kann. Die Absicht war, in die Ebene Jisreel zu dringen, die eine gute Aufstellung der Kriegswagen ermöglichte, und dann vom Norden her des israelitischen Gebiets sich zu bemächtigen. Die Israeliten stellten sich dem Feinde und sammelten sich an der Quelle Jisreels, wahrscheinlich Ain Djalud am nördlichen Fuße des Gilboa (29, 1). Wenn nun die Dinge sich, wie zu erwarten stand, weiter entwickelten, kam David in die verzweifelte Lage, entweder gegen sein eignes Volk zu kämpfen und damit jeden Anspruch auf Rückkehr oder gar eine ehrenvolle Stellung in ihm zu verwirken, oder aber die Treue gegen seinen Lehensherrn zu brechen. Die äußerst schwierige Entscheidung darüber, wie er sich den Hals aus dieser Schlinge ziehen möchte, wurde ihm im letzten Augenblick dadurch erspart, daß die Philisterfürsten entschieden von Akisch die Entfernung der ihnen verdächtigen Hebräer forderten; David könnte ja durch Abfall und Übergang zum Feinde Sauls Gunst zurückzugewinnen sich versucht fühlen. Als Akisch, mit Bedauern dieser Zumutung nachgebend, sich bei David über das, wie er einräumt, unbegründete Mißtrauen der andern

entschuldigte, lehnte dieser mit wohlgespielter Entrüstung den auf ihn geworfenen Verdacht ab, wird aber doch, noch vor dem Zusammenstoß der Philister mit Saul, mit sehr erleichtertem Herzen den Rückweg nach Ziklag an der Spitze seiner Leute angetreten haben. Sein Vertrauen auf die Durchhilfe Jahves war nicht zuschanden geworden.

Als er am dritten Tage in Ziklag ankam, fand er die Stadt von den Amalekitern geplündert und niedergebrannt und die sämtliche Bewohnerschaft lebend weggeführt, darunter auch seine beiden Frauen Achinoam und Abigail; sie hatten damit Rache für Davids Grausamkeiten auf den Streifzügen nach dem Süden geübt. Nun geriet sein eignes Leben in Gefahr durch eine Meuterei seiner eignen Leute, die ihm die Schuld an dem ganzen Unglück zuschrieben. Er beschwor den Sturm durch Befragen des Losorakels, das ihm dem Feinde nachzujagen befahl: er werde ihn einholen und schlagen. In größter Eile wurde die Verfolgung begonnen und bis zum Tale Besor fortgesetzt, das mit dem Wadi esch-Scheria, drei Stunden südlich von Gaza, gleichgesetzt wird. An der Nordseite desselben blieben 200 von seinen 600 Mann ermattet zurück; die andern fanden weiter südwärts in der Wüste den halb verschmachteten Sklaven eines Amalekiters, den sein Herr drei Tage vorher im Stich gelassen hatte. Man brachte ihn durch Nahrung zur Besinnung; als man ihm das Leben und Nichtauslieferung an seinen Herrn zugeschworen hatte, ließ er sich dazu herbei, Davids Leute zum Amalekiterlager zu führen. Während sie, nichts ahnend, voll Freude über die reiche Beute bei lustigem Schmause saßen, fuhr David wie ein Wetter unter sie, metzelte alles bis auf 400 Mann nieder, die auf schnellen Kamelen entkamen, und nahm ihnen die ganze Beute wieder ab. Der mißgünstigen Meinung seiner Krieger gegenüber setzte er es durch, daß auch die 200 Zurückgebliebenen ihre Beuteteile erhielten; ihm selbst fielen die Rinder und Schafe als Führeranteil zu. Von Bestrafung der Meuterei war nicht die Rede; durch solche Großmut und Uneigennützigkeit wußte David seine Leute mit Leib und Seele an sich zu fesseln. Einen Teil des Gewonnenen sandte er später von Ziklag aus als Geschenk an ihm befreundete Älteste von Juda und andre, mit denen er auf seinen Streifereien Bekanntschaft gemacht hatte; damit waren die anscheinend zerrissenen

Fäden der Gemeinschaft mit seinen Stammesgenossen wieder neu angeknüpft.

Inzwischen nahm das Verhängnis im Norden seinen Lauf. Die Philister drangen, wie es scheint ohne Widerstand zu finden, bis nach Schunem (Solem am südlichen Fuße des Nebi Dahi) vor und schlugen dort ihr Lager auf. Vom Abhang des Gilboa aus, wo er stand, überblickte Saul den Feind und verlor schon vor der Entscheidung den Mut zum Kampfe. Umsonst suchte er Aufrichtung in Gottessprüchen; entweder konnte er sie nicht erlangen, oder sie lauteten ungünstig. Da machte er nächtlicherweile, nicht ohne Gefahr, von den Philistern dabei abgefangen zu werden, einen Besuch bei einem Weibe in Endor (Endur am nördlichen Fuße des Tel Adjul), das man ihm als Totenbeschwörerin bezeichnet hatte. Wiewohl er selbst früher diesen heidnischen Unfug verpönt hatte, sollte ihm diese Samuel zitieren, der einst sein väterlicher Freund und Berater gewesen und mit dessen Abwendung von ihm das Unglück begonnen hatte. Samuel war (25, 1) längst gestorben und in Rama begraben. Das Weib merkt trotz der Verkleidung Sauls bald, wen sie vor sich hat, und weigert sich unter Berufung auf das königliche Verbot, den Toten heraufzurufen. Erst nachdem ihr Saul Sicherheit zugeschworen, läßt sie sich dazu herbei; sie sieht Elohim aus dem Boden aufsteigen und schildert die Erscheinung als einen alten Mann, in einen Mantel gehüllt. Hieran erkennt Saul den Samuel, klagt ihm seine Bedrängnis und bittet ihn um Weisung, empfängt aber von ihm den unheilvollen Bescheid, das Heer Israels werde den Philistern preisgegeben, und morgen werde er selbst mitsamt seinen Söhnen bei Samuel sein. Darob fällt Saul, durch längeres Fasten entkräftet, halb ohnmächtig nieder, die Erscheinung verschwindet, und von dem Weibe gegen seinen Willen mit Speise gestärkt, schleicht er sich in derselben Nacht wieder auf den Gilboa zurück. An der Richtigkeit dieser Geschichte zu zweifeln liegt gar kein Grund vor, wie schwierig auch der Vorgang zu erklären sei. Wenn auch nur die Frau den Geist Samuels zu sehen behauptet und Samuels Worte etwa von ihr mittelst Bauchrednerei erzeugt sein könnten, so lauten sie doch zu ernst profetisch, und das Weib wird von der Erscheinung selbst zu sehr überrascht und erschreckt, als daß man an bloßen Betrug denken dürfte. Entweder ist eine Vision

Sauls, des Ekstatikers, anzunehmen, wobei die von ihm vernommenen Worte der Ausdruck seiner eignen verzweifelten Stimmung wären, oder ein uns unerklärliches spiritistisches Phänomen, wie denn auf dem Gebiet der Mantik und insbesondere der Totenbeschwörung noch heute nach den Berichten der Missionare höchst fremdartige Erscheinungen auf heidnischem Boden vorkommen. Genug, für Saul war nach dieser durchwachten Nacht mit ihren furchtbaren Eindrücken die Sache schon vor dem Kampfe verloren. Es ist schon schwer zu begreifen, daß er die Philister ohne Gegenwehr bis zum Gilboa hatte vorrücken lassen; und der Geist der Unentschlossenheit und Furcht wirkt ansteckend. Als am Morgen die Philister angriffen, wurden die Israeliten trotz ihrer günstigeren Stellung in die Flucht geschlagen, und das Schwert des Feindes räumte fürchterlich unter ihnen auf; auch Sauls drei Söhne waren unter den Gefallenen. Er selbst fand in der letzten Not seinen frühern Heldenmut wieder; als er aber sah, daß alles verloren sei und die feindlichen Bogenschützen ihm sonderlich zusetzten, bat er seinen Waffenträger, ihn zu töten, damit nicht diese Unbeschnittenen ihren Mutwillen mit ihm trieben, und stürzte sich, da jener versagte, selbst in sein Schwert. Die Verfolgung und das Morden dauerten den ganzen Tag weiter; folgenden Tages entdeckten die Philister Sauls Leiche, hieben ihr den Kopf ab und ließen seine Rüstung zugleich mit der Siegesbotschaft in ihren Städten herumtragen und als Weihegeschenk im Astartetempel niederlegen. Den Leichnam hängten sie an der Mauer von Bet-Schean auf. Als die Jabeschiter, die Saul einst aus schwerer Gefahr errettet hatten, dies vernahmen, stahlen sie nächtlicherweile Sauls und seiner Söhne Leichen, nahmen sie heim, verbrannten sie und bestatteten die Reste mit Ehren. Die nächste Folge dieser gründlichen Niederlage war, daß die israelitischen Städte diesseits und jenseits des Jordans in dieser Gegend wieder von den Philistern besetzt wurden.

Das war das tragische Ende des tragischen Lebens des ersten Königs von Israel. Er ließ sein Volk beinahe in demselben Zustande verzweifelter Ohnmacht zurück, den er bei seiner Erhöhung vorgefunden hatte. Die Frage war wieder offen, ob die Philister oder die Israeliten die Herren im Lande zwischen Jordan und Mittelmeer sein sollten. Saul ist zugrunde gegangen an dem Zwiespalt in seiner eignen Brust, an seinem Konflikt mit Samuel

und an seinem Haß gegen David. Neben den heroischen Eigenschaften, die ihn zum Größten befähigten, walteten in ihm auch die dunkeln Gewalten einer ungebändigten Leidenschaftlichkeit. Ja man kann in ihm eine eigentlich krankhafte Anlage kaum verkennen. Schon in seinen Anfängen läßt er sich leicht in hochgradige psychische Erregung hineinziehen und reißt sich in ekstatischer Raserei die Kleider vom Leibe. Das Sprichwort: Ist Saul auch unter den Propheten? hat auch eine bedenkliche Seite; denn zur Menschenleitung gehört ein gehaltenes und kühles Temperament. Als dann mit stürmischen Anläufen seine Aufgabe nicht zu lösen war, sondern angesichts großer Schwierigkeiten und Widerstände Klugheit, Geschmeidigkeit und unbeugsame Beharrlichkeit des Wollens erforderte, da verfiel er in Melancholie und verlor zuletzt so sehr jedes sittliche Maß, daß er so tief ins Blut hineinwatete, wie nur je ein orientalischer Despot, welcher der finstern Stimmung des Augenblicks ohne Bedenken Menschenleben opfert. Die Ausmordung von Gibea und von Nob war die Tat eines geistesgestörten Mannes. Der Konflikt mit Samuel war in seinem Kern religiöser Natur. Saul, von den ersten Erfolgen berauscht, wollte seine Herrschaft in einer Weise ausgestalten, die der Prophet für unverträglich mit dem Königtum Jahves hielt. Jedenfalls war schon in seiner guten Zeit das nationale Bewußtsein in ihm viel stärker und reger, als das religiöse, und gerade für Israels religiösen Beruf scheint er wenig Sinn gehabt zu haben. Daher wandten sich mit Samuel wohl auch die religiös lebendigeren Kreise von dem Könige ab, in dessen Sache sie nicht mehr Jahves Sache zu schauen vermochten. Am verderblichsten aber wurde für Saul sein maßloser Argwohn gegen David; dieser Konflikt lockte die schlimmsten Seiten seines Wesens zu ungezügelter Wirkung heraus und hat es, das ganze Bewußtsein des Königs wie eine fixe Idee in Beschlag nehmend, verschuldet, daß er zur Lösung seiner geschichtlichen Aufgabe unbrauchbar wurde. Sein Tod auf den Hügeln des Gilboa, wiewohl nicht ohne Heldengröße, ist doch nur der notwendige letzte Akt eines längst über ihn hereingebrochenen Bankrotts gewesen.

Wie lange hat Saul regiert? Die Stelle 13, 1, die mit der gewöhnlichen Formel darüber Aufschluß zu geben scheint, erlaubt nur die sinnlose Übersetzung: Ein Jahr alt war Saul, als er König wurde und zwei Jahre lang regierte er über Israel.

Durch einen Irrtum ist das Zahlwort zwischen בן und שנה ausgefallen, ebenso liegt bei שתי שנים ein Schreibfehler vor. Eine sehr späte Überlieferung, die bei Jos. Ant. 6, 14. 9 und Akt. 13, 21 sich befindet, teilt ihm 40 Jahre zu; allein hier ist schon die übliche runde Zahl für eine Generation verdächtig, eine so lange Regierung paßt nicht in die übrigen chronologischen Ansätze hinein, und da Saul schon im Anfang seiner Regierung einen Heldensohn hatte, so müßte er bei seinem Tode mindestens ein 80jähriger Greis gewesen sein, womit seine Haltung nicht stimmt. War Jonatan in der Schlacht bei Mikmasch etwa 20 Jahre alt, so muß Saul, als er zur Herrschaft gelangte, mindestens im Anfang der vierziger Jahre gestanden haben, und für älter als einen Sechziger wird man den bei seinem Tode noch rüstigen Krieger nicht halten wollen. Es ist wahrscheinlich in 13, 1 b 22 statt 2 (שתי עשרים) zu lesen; nicht 12, noch 32, was zu wenig und zu viel wäre. Dann mag man, worauf auch Josephus l. c. anzuspielen scheint, für das ganze Zeitalter Samuels und Sauls auf die Zahl 40 kommen.

§ 28.

Sauls Erbe und David.

Während am Gilboa zum zweitenmal die Selbständigkeit Israels an die Philister verloren ging, hatte David jenen Rachezug gegen die räuberischen Amalekiter ausgeführt. Er war erst seit zwei Tagen wieder nach Ziklag zurückgekehrt, als ein Bote, selbst von amalekitischer Herkunft, den Bericht von dem Unheil brachte und den Tod Sauls und Jonatans meldete. Da er die Stellung Sauls zu David kannte und in ihm wie manche andere einen aufgehenden Stern sah, glaubte er sich einen schönen Lohn zu verdienen, indem er lügnerischerweise — falls hier nicht ein Doppelbericht zu 1 Sam. 31 vorliegt — vorgab, er habe zufällig des Weges kommend dem fliehenden Saul auf sein Verlangen den Todesstoß gegeben. Als Beweis für die Wahrheit dieser Aussage und zugleich, um seine hohe Meinung von Davids Zukunft anzudeuten, brachte er ihm die königliche Helmzier (הנזר) und die Armspangen (אצעדה) Sauls; diese Stücke konnte er in der Nacht nach der Schlacht, ehe die Philister Sauls Leiche gefunden hatten,

an sich genommen haben. Allein seine Beflissenheit kam ihn teuer zu stehen; David ließ ihn sofort niederhauen, weil er Hand an den Gesalbten Jahves gelegt. Er wollte jeden Verdacht der Mitschuld am Untergang Sauls oder auch nur der Schadenfreude abwenden, und wenn er trotz der persönlichen Feindschaft immer noch patriotisch empfand, so spricht nichts dagegen, daß seine Trauerbezeugungen, das Zerreißen der Kleider, das Weinen und Fasten bis zum Abend, ehrlich gemeint waren. Wir verdanken diesem Anlasse die Totenklage (2 Sam. 1, 17—27), welche die Biographie Davids aus dem „Buche des Braven" geschöpft hat. Die Bestreitung ihrer Authentie ist nicht berechtigt, da Freundschaft gegen Jonatan und hohe dichterische Begabung, was beides das Lied bekundet, schwerlich in einem andern, als in David sich vereinigten.

„Die Zierde, o Israel, auf deinen Höhen liegt erschlagen —
ach wie sind die Helden gefallen!
Meldet es nicht in Gat, macht es nicht kund auf den Gassen Askalons,
damit nicht die Philistertöchter sich freuen,
nicht frohlocken die Töchter der Unbeschnittenen!
Ihr Berge von Gilboa, nicht Tau und nicht Regen falle auf euch, ihr Truggefilde!
Denn dort ward der Schild der Helden weggeworfen,
der Schild Sauls, ungesalbt mit Öle.
Vom Blut der Erschlagenen, vom Fett der Helden
wich Jonatans Bogen nie zurück,
und das Schwert Sauls kam nicht leer heim.
Saul und Jonatan, geliebt und hold in ihrem Leben,
sind auch in ihrem Tode ungeschieden;
schneller als die Adler waren sie,
gewaltiger als die Löwen.
Ihr Töchter Israels, beweinet den Saul,
der euch kleidete in Purpur und Wonnen,
der goldenen Schmuck brachte auf euer Gewand!
Ach wie sind die Helden gefallen mitten im Kampfe,
Jonatan auf deinen Höhen erschlagen!
Weh ist mir um dich, mein Bruder Jonatan, du warst mir sehr lieb,
deine Freundschaft war mir sonderlicher als Frauenliebe!
Ach wie sind die Helden gefallen und dahin die Waffen des Kriegs!"*)

Ein solches Lied war nicht der erste dichterische Versuch, sondern nötigt zu der Annahme, daß diese Art von Poesie damals in Israel,

*) V. 21 ist statt des unverständlichen ושדי תרומות zu lesen שְׂדוֹת רְמִיָּה oder הָרֵי מָוֶת Todesberge; V. 24 statt עדנים vielleicht סְדָנִים Linnen.

so gut wie bei den alten Arabern, blühte. Aus dem Fehlen der religiösen Note dürfen nicht zu weit gehende Schlüsse gezogen werden, da David nicht von einem Gerichte Jahves bei einem Geschicke sprechen konnte, das er betrauerte.

Aus der Schlacht am Gilboa hatte sich ein Mann gerettet, ohne den Sauls Haus wohl jetzt schon gänzlich weggefegt worden wäre, Abner, Sauls Vetter und Feldherr. Dieser nahm den überlebenden jüngern Sohn Sauls, dessen Name 1 Chr. 8, 33 Eschbaal (LXX *Εἰσβάαλ*) heißt, bei Sam. nach der spätern Form Ischboschet, unter seinen Schutz und machte ihn in der ostjordanischen Stadt Machanaim zum König über Gilead. Die Zahlen, die 2 Sam. 2, 10 angibt, der Erbe Sauls sei damals 40 Jahre alt gewesen und habe zwei Jahre lang regiert, können nicht richtig sein; die erste ist zu hoch gegriffen, da Eschbaal als jüngster Sohn Sauls, der noch nicht einmal am Kampfe teilnahm, wahrscheinlich noch unmündig war; bei seinem Alter von 40 Jahren würden Saul und Jonatan in ein unwahrscheinlich hohes Alter hinaufgerückt. Er hat wohl ebensolang in Machanaim residiert, als David in Hebron; denn seine Ermordung gab David das Zeichen zur Verlegung seiner Residenz nach Jerusalem und zum Anspruch der Herrschaft über ganz Israel; in Hebron aber blieb David (nach 5, 5) 7½ Jahre. Der Sieg der Philister war so entscheidend gewesen, daß Abner nicht einmal wagen durfte, seinen Schützling im Gebiet seines eignen Stammes Benjamin oder überhaupt in einer westjordanischen Stadt wohnen zu lassen. Das hätten die Philister, denen nunmehr der Weg vom Norden her ins Land Efraim wieder offen stand, nicht geduldet; sie behaupteten in der nächsten Zeit entschieden die Oberherrschaft im Mittellande und ließen höchstens den Schein der Selbständigkeit Israels noch bestehen, um nicht wie zwei Jahrzehnte früher einen verzweiflungsvollen Ausbruch der letzten Volkskraft zu provozieren. Weder Abner noch der unfähige Eschbaal waren imstande, hierin Wandel zu schaffen. Der Mann dazu war einzig David, zur Zeit noch Vasall der Philister in Ziklag. Noch kürzlich hatte er die Ältesten Judas durch Sendung von Geschenken angenehm an seine Person erinnert, und auch vorher schon wird der Verkehr mit seinem Stammesverwandten nie ganz abgerissen sein. Daß einer der ihrigen, der sich einst vor den Augen des ganzen Volks als tapferer Held und tüchtiger

Kriegsführer hervorgetan, gleichwohl von König Saul, dem Benjaminiten, grausam verfolgt wurde, mußte schon ihr Stammesgefühl gegen diesen verstimmen und ließ keine wärmere Sympathie für den rechtmäßigen Thronerben aufkommen. Freilich wußte David genau, daß jeder glückliche Versuch, in seinem Volke zu einer hervorragenden Stellung zu gelangen, ihn sofort mit seinen philistäischen Lehnsherren in Konflikt brachte, und handelte deshalb mit der vorsichtigsten Zurückhaltung. Schon die Verlegung seines Wohnsitzes aus Ziklag nach Hebron dürfte schwerlich ohne ihre Zustimmung geschehen sein; den Philistern mochte ein Gegenkönig im Süden gegen Eschbaal im Nordosten, beide ihnen gegenüber gleich ohnmächtig und doch einander im Schachte haltend, nicht nur nicht gefährlich, sondern geradezu vorteilhaft erscheinen. Die alte Quelle 2, 1 f. berichtet, daß David nicht ohne Befragung des priesterlichen Orakels den ersten bedeutsamen Schritt, die Übersiedelung nach Hebron, tat. Diese uralte Stadt war der Hauptsitz der Kalibbäergeschlechter, mit denen sich David durch seine Heirat mit dem Weibe des Kalibbäers Nabal verschwägert hatte. Hier erlangte er bald die Anerkennung seiner eignen Stammesgenossen; „da kamen die Judäer und salbten David zum König über das Haus Juda“ (2, 4). Daß indes seine Gedanken weit über ein bloßes Stammfürstentum hinauszielten, bewies er durch eine Sendung an die Jabeschiten, denen er zu ihrem Liebesdienst an dem toten Saul Glück wünschen ließ; und wenn auch die Botschaft nicht wörtlich lautete: „Euer Herr Saul ist tot, und das Haus Juda hat mich zum König über sich gesalbt“ (2, 7) — eine für die Untertanen Eschbaals zu handgreifliche Andeutung — so lag doch eine Einladung zum Anschluß an ihn unausgesprochen, aber unmißverständlich in dieser Freundlichkeit. Nebenbei wollte er hiemit auch seine völlige Unschuld am Geschick seines Feindes und seine korrekt nationale Gesinnung bezeugen, auf die durch seinen Übergang zu den Philistern ein Schatten gefallen war. Seine immerhin noch recht geringe Macht suchte David durch Heirat mit Weibern aus angesehenen Häusern zu vermehren; Maaka, die Mutter Absaloms, war sogar eine Tochter des Königs Talmai von Geschur, einem kleinen Aramäerstaate in den Hermongegenden; so weit nach dem Norden hin spann damals schon David seine Fäden.

Die Hauptfrage aber war, in welches Verhältnis Eschbaal,

oder vielmehr sein Vormund Abner, sich zu David setzen würde. Hierüber heißt es 3, 1 summarisch: der Krieg zog sich lange hin zwischen dem Hause Sauls und dem Hause Davids; David aber wurde immer stärker, während Sauls Haus immer mehr herunterkam. Die Feindseligkeiten wurden nicht von David, sondern von Abner eröffnet, der mit seinen Leuten den Jordan überschritt und südwärts bis Gibeon vorrückte, wo der gewaltige Parteigänger Davids Joab, mit seinen Brüdern Abischai und Asahel, die drei Söhne der Zeruja, mit ihm zusammenstießen. Hier soll es auf den Vorschlag Abners zu einem zwölffachen Zweikampf gekommen sein, bei dem alle beteiligten Krieger fielen. Abner, in die Flucht geschlagen, tötete den ihn hitzig verfolgenden Asahel, nachdem er ihn umsonst gewarnt, und lud damit Joabs Blutrache auf sich. Es gelang ihm endlich, da viele Benjaminiten sich seiner Schar anschlossen, auf einem Hügel festen Fuß zu fassen und Joab durch gütliches Zureden zum Rückzug zu bewegen, worauf er nach Machanaim zurückkehrte. Sein Herr und Meister hatte nicht mitgekämpft, übrigens auch David nicht, aber schwerlich beide aus demselben Grunde. David hielt sich im Hintergrunde, weil er nicht das Odium des Bruderkrieges auf seine Person laden und die Sympathieen der nördlichen Stämme dadurch verscherzen wollte; jedes kräftigere Hervortreten hätte auch den Argwohn der Philister gegen ihn geweckt.

Ohne sein Zutun begünstigte der Gang der Dinge seinen Plan — wenn er ihn je gefaßt hat — die Krone Gesamtisraels zu gewinnen. Denn über einem Kebsweibe Sauls, Rizpa, das er sich angeeignet, geriet Abner mit Eschbaal in Streit, der darin den ersten Schritt zu seiner völligen Verdrängung erkannte; seine Bedeutungslosigkeit und Abners herrisches Wesen wird ihn auch sonst bedrückt und verstimmt haben. Nun brach ihm der erzürnte Abner wirklich die Treue, indem er sich in heimliches Einvernehmen mit David setzte: er wolle nicht nur selbst zu ihm übergehen, sondern ihm auch die Anhänger des Hauses Sauls zuführen. Daß er bei diesen eine hiefür willfährige Stimmung finden würde, davon hatte er sich durch geheime Verhandlungen mit den Ältesten Israels überzeugt, denen er empfahl, sich dem neuen Stern zuzuwenden. Diesem nicht einwandfreien Verfahren wird man mildernde Umstände zubilligen müssen; denn ihm wie allen Einsichtigen mußte es klar geworden sein, daß kein anderer Mann als David das

Philisterjoch brechen und dem Vaterlande die Freiheit erobern könnte. David begegnete dem Anerbieten Abners mit einer wohlüberlegten Forderung: er werde Abner nur dann empfangen, wenn er ihm sein früheres Weib, Sauls Tochter Mikal, mitbringe; denn wenn er sie wiedererlangte, so war der Zusammenhang seiner Herrschaft mit dem Königtum Sauls wiederhergestellt und mochte er als sein rechtmäßiger Erbe gelten. Als David bald darauf die Herausgabe Mikals von Eschbaal selbst verlangte, wagte dieser unter Abners Einfluß das Begehren nicht abzuschlagen; Abner selbst führte sie mit starkem Geleite nach Hebron zu David, wo nun alles Weitere zwischen ihnen ausgemacht ward. Da David Joabs Rachelust kannte, hatte er ihn gerade um diese Zeit auf einen Streifzug ausgesandt, um das Zusammentreffen mit dem Mörder seines Bruders zu verhindern. Als er aber, bald nach der friedlichen Entlassung Abners zurückgekommen, von dem Geschehenen hörte, ließ er ihn ohne Mitwissen Davids unter einem Vorwand zurückholen und stach ihn im Tore von Hebron meuchlings nieder. Diese feige Bluttat konnte auf David selbst den ungünstigen Schein werfen, als hätte er durch Verrat seinen bisherigen Hauptgegner zur Seite geschafft; von diesem in der Tat ungerechten Verdachte suchte er sich durch laute Bezeugung seiner Entrüstung über Abners Ermordung zu reinigen (3, 28—39): „Unschuldig bin ich und meine Herrschaft nach Jahves Urteil für immer an dem Blute Abners, des Sohnes Ners; es wälze sich auf Joabs Haupt und auf sein ganzes Vaterhaus, und nicht fehle es im Hause Joabs an Fluß- und Aussatzkranken und Krüppelleuten und Schwertgefallenen und Hungerleidern! Wißt ihr nicht, daß ein Fürst und Großer in Israel heute gefallen ist? Mußte Abner den Tod eines Verruchten sterben? Deine Hände waren nicht gebunden und deine Füße nicht in Fesseln geschlagen, du bist gefallen, wie man vor gottlosen Buben fällt!"

Mit Abner hatte Eschbaal seine einzige und letzte Stütze verloren, und nun entsank ihm vollends aller Mut; er verlor nicht nur den Kopf, sondern bald auch das Leben. Während er an einem heißen Mittage der Ruhe pflegte, und die Pförtnerin des Hauses beim Verlesen von Weizen eingeschlummert war, drangen zwei benjaminitische Offiziere in sein Schlafgemach, töteten ihn und brachten eilends seinen Kopf nach Hebron, jedenfalls in der

Hoffnung auf guten Botenlohn von seiten Davids. Aber darin täuschten sie sich gründlich; dafür, daß sie einen gerechten Mann ruchlos im Schlaf ermordet hatten, ließ David sie niederhauen, ihre Leichname verstümmeln und aufhängen, dagegen das Haupt seines letzten Gegners in Abners Grab zu Hebron bestatten. Zu der Verdächtigung, David habe um den Tod Eschbaals gewußt, wohl gar dazu angestiftet, also nachher die sittliche Entrüstung nur geheuchelt, geben unsern Quellen nicht den geringsten Anhaltspunkt. Nach Abners Tode brauchte David den Eschbaal überhaupt nicht mehr zu fürchten und konnte der weitern Entwicklung der Dinge, die ihn von selbst emportrug, ruhig ihren Lauf lassen; und daß er zu warten verstehe, hatte er bisher schon bewiesen.

Von Sauls vollbürtiger Nachkommenschaft war nun nur noch ein etwa zwölfjähriger Knabe, Sohn Jonatans, übrig, mit Namen Mefiboschet (4, 4), richtiger Meribaal (1 Chr. 9, 40); aber dieser war lahm, weil seine Wärterin ihn einst bei der Kunde vom Untergang seines Großvaters und Vaters auf der Flucht hatte fallen lassen, also zur Führung der Waffen und damit zur Herrschaft untauglich. Andre Söhne Sauls stammten von Nebenfrauen ab und kamen für die Thronfolge nicht in Betracht. Somit war das Feld für David ganz frei geworden, und es war nur ein naturgemäßer Abschluß, wenn nun die Stammesältesten Israels zu Hebron mit ihm eine Wahlkapitulation vereinbarten, kraft deren er als König über Gesamtisrael anerkannt wurde. Indem sie dabei an seine frühern kriegerischen Verdienste erinnerten: „schon zu Sauls Zeiten hast du Israel aus und ein geführt", deuteten sie ihm zugleich die Hauptaufgabe an, zu deren Lösung ihn seine Erhöhung berief, die Philisterherrschaft zu beseitigen. Er soll damals rund 30 Jahre alt gewesen sein.

Im Buche Sam. ist auffälligerweise die Genealogie Davids nicht über seinen Vater Isai hinaufgeführt. Dies ist kaum anders zu erklären, als daß darüber in einem andern Geschichtswerk ein mehreres zu lesen stand. Die Vorgeschichte des Hauses David erzählt nun das Büchlein Rut, dessen geschichtlicher Wert freilich von manchen Neuern sehr gering eingeschätzt wird. Daß dies Idyll künstlerisch ausgestaltet und abgerundet erscheint, ist nicht zu bestreiten; die wörtlich angeführten Reden der Handelnden sind nicht protokollarisch aufgenommen worden. Allein es ist doch nicht recht

einzusehen, warum dem David ein mütterlicherseits moabitischer Ursprung angedichtet worden wäre, wenn nicht eine bestimmte geschichtliche Überlieferung dafür sprach; und eine Spur verwandtschaftlicher Beziehungen zu Moab mag man auch darin finden, daß David in der Saulischen Verfolgung vorübergehend selbst auf Moabitergebiet sich flüchtete und seine Eltern unter den Schutz des Königs von Moab stellte (1 Sam. 22, 3. 4). Ist dem so, dann hatte er vorerst von dieser Seite her nichts zu befürchten und war für den bevorstehenden Philisterkampf im Rücken gedeckt.

Als die Philister von der Salbung Davids durch die Ältesten hörten, merkten sie, welche Stunde geschlagen habe, und rückten sofort in Juda ein; wie es scheint, zu schnell, als daß sich David gehörig hätte rüsten können. Daher mußte er sich diesmal noch in die Bergfeste (מְצוּדָה) zurückziehen (5, 17). Diese kann nicht der Zion sein, wie es nach der unrichtigen Einreihung dieser Episode (nach 4, 6—9) erscheint, denn für jenen wäre schon „er zog hinab (יָרַד)" unpassend, sondern bezeichnet seinen frühern Zufluchtsort während der Verfolgungszeit, Adullam. Für einmal begnügte der Feind sich damit, Posten in dem besetzten Gebiet zurückzulassen, da nach einem so leichten Erfolg ihm das neue Königtum doch ziemlich ungefährlich erschien. Ob nun noch weitere Philisterkämpfe unmittelbar folgten, oder ob David sofort zur Eroberung von Jebus schritt, wie die Anordnung der Stoffe in 2 Sam. 5 eher vermuten läßt, ist nicht mit Sicherheit zu entscheiden. Die letztere Annahme hat die größere Wahrscheinlichkeit für sich, weil die nicht eben ermutigende Erfahrung beim ersten Zusammenstoß in David den Wunsch wecken mußte, die starke Jebusiterfeste als Stütz- und Haltpunkt gegen künftige Einbrüche des Feindes zu gewinnen. Außerdem lag der Gedanke nicht fern, seine Residenz von dem zu südlich gelegenen Hebron mehr gegen die Mitte des Landes zu rücken. In Hebron wäre seine Herrschaft nicht über die Maße eines Stammkönigtums über Juda hinausgewachsen; und indem er ihren Schwerpunkt aus dem Gebiet seines eigenen Stammes hinaus verlegte, entwaffnete er die eifersüchtige Empfindlichkeit der nördlichen Stämme, namentlich Efraims. Dazu lag Jebus nahe an den großen Verbindungswegen zwischen der Mittelmeerküste und den Euphratländern, wie zwischen diesen und Ägypten und war von Natur außerordentlich fest, so daß es damals für

uneinnehmbar galt und auch viel später noch den geübtesten Kriegsmächten ungeheure Schwierigkeiten bereitete. Die Stadt läuft nur gegen Norden in ein Hochplateau aus, das künstlicher Befestigung bedurfte, während auf allen drei andern Seiten diese weit in den Süden vorgestreckte Felszunge steil abfällt; indem mittendurch in nord-südlicher Richtung eine Mulde läuft, spaltet sich dieselbe südlich in zwei Hauptvorsprünge; der westliche, heutzutage Zion genannt, ist etwa 30 bis 40 m höher, als der östliche, auf welchem die Davidsburg und der Tempel standen. Der alte Streit, welcher von beiden Hügeln der Zion des Alten Testaments sei, ist durch die neuere Forschung gegen die christliche Tradition zugunsten des niedrigern Osthügels entschieden, der jetzt den Haram trägt.*) Indem David weitblickend diesen Punkt wählte, schuf er für Israel ein politisches und religiöses Zentrum, dessen Bedeutung nicht hoch genug veranschlagt werden kann; es ist wohl die folgenreichste Tat seines Lebens gewesen. Der Name Jerusalem, dessen Etymologie unklar ist, findet sich bekanntlich schon in den Tel el-Armarna-Tafeln (Uru-salim), ist also nicht erst durch David aufgebracht; in 2 Sam. 5 heißt die Stadt Jebus und ist rein kanaanäisch. Der Bericht über ihre Eroberung ist leider kurz und teilweise dunkel. Als David nach dem Abzug der Philister gegen sie anrückte, rief man ihm höhnisch entgegen, Blinde und Lahme reichen hin, die uneinnehmbare Feste zu verteidigen. Davids Antwort 5, 8 ist wegen Textverderbnis ganz unverständlich; er scheint einen Witz über die Blinden und Lahmen gemacht und damit den Mut der Seinigen so angefeuert zu haben, daß sie die Festung im Sturme nahmen. Die Jebusiter behandelte er mit weiser Schonung; sie lebten von nun an friedlich mit den Israeliten in Jerusalem zusammen. Ohne einen Augenblick zu verlieren, legte er weitere Befestigungen an und nahm selber Wohnung auf dem südlichen Ausläufer des Osthügels, der von jetzt an Stadt oder Burg Davids (עִיר דָּוִד) heißt. Wie weit die Stadt schon damals nach Norden und nach Süden reichte, besonders, ob auch der westliche Hügel schon bewohnt war, ist ungewiß; die Wendung 5, 9: David baute ringsum vom Millo an und innenwärts, ist dunkel. Indes muß

*) In Bardenhewers Biblischen Studien, III. Bd. 1. Heft, 1898, verficht Rückert wieder die frühere Ansicht, die den Zionsnamen dem westlichen Hügel zuschrieb.

der später oft genannte Millo ein besonders festes Außenkastell gewesen sein, über dem Hinnomtale vorgeschoben, so daß „nach innen ביתה“ nach Norden hin bedeuten wird.

Was 5, 11—16 sich unmittelbar anschließt, daß der König von Tyrus Hiram (oder Hirom) David mit Werkleuten und Baumaterialien unterstützte, und daß dieser mit ihrer Hilfe einen eigenen Palast baute, ferner, daß er den Glanz des neuen Hofes durch Vermehrung seines Harems zu steigern suchte, das gehört jedenfalls erst der Zeit nach den entscheidenden Philisterkämpfen an. Die Philister, welche diesen großen Erfolg unmöglich ruhig mitansehen konnten, brachen aufs neue ins Land und lagerten sich in der Ebene Refaim, unmittelbar südwestlich vor Jerusalem, während David hinter den Mauern des Zions diesmal nicht zu fliehen brauchte. Immerhin wagte er den Angriff erst, als ihn das Orakel Jahves dazu ermutigte, und schlug den Feind bei Baal Perazim, einem unbekannten Ort in der Nähe Jerusalems; sogar ihre Götterbilder, die sie, wie Israel früher die heilige Lade, in dem Kampf mitgenommen hatten, fielen in seine Hand. Bald darauf erschienen sie wieder unter den Mauern Jerusalems. Diesmal griff David sie nicht in der Front an, sondern einem Gottesspruch folgend, als sie abziehen zu wollen schienen, im Rücken, von einem Bakagehölz her, in dem er Aufstellung genommen hatte. Jahve hatte ihm angekündigt: „Wenn du das Brausen des Einherschreitenden in den Wipfeln der Bakabäume vernimmst, dann brich los, denn dann ist Jahve vor dir her ausgezogen, um das Philisterheer zu schlagen!“ Jahve ist hier deutlich der Kriegs- und Siegesgott, der unsichtbar, aber im Rauschen der Wipfel den Seinen vernehmlich, voranstürmt und sie zum Siege führt. Diesmal war die Niederlage der Philister sehr empfindlich; David verfolgte sie von Gibeon (ed-Djib) bis nach Geser, das schon in der Küstenebene liegt (Tel Djisr bei Abu Schusche).

Von weitern Philisterkämpfen sind nur zerstreute Notizen überliefert: ihr Resultat nennt eine redaktionelle Bemerkung 8, 1: Nachher schlug David die Philister, demütigte sie und entriß ihnen מתג האמה, den Zügel der Mutterstadt, die Hegemonie (?) wofür 1 Chr. 18, 1 verständlicher bietet: Gat und ihre Tochterstädte.*) Einige

*) Klostermann schlägt vor: את גת ואת גבולה ימה Gat mit seinem westlich gelegenen Gebiet; damit würde Davids Erfolg noch entscheidender.

von den 21, 15—22; 23, 8—23 leider ganz zusammenhangslos erwähnten Heldentaten gehören vermutlich auch diesen spätern Philisterkämpfen an. Als sich David einmal wie ein gemeiner Krieger aussetzte, wäre er fast von einem baumstarken Philister erschlagen worden, wenn ihn nicht Abischai herausgehauen hätte. Damals beschworen ihn seine Helden: du darfst nicht mehr mit uns in die Schlacht ziehen, damit du die Leuchte Israels nicht auslöschest! Bei einer andern Gelegenheit erlegte Elchanan den Goljat aus Gat, der nach der jüngern Überlieferung von 1 Sam. 17 durch Davids eigne Hand fiel. Als man sich ein andermal bei Pas- oder Efes-Dammim (in der Nähe von Bet-Nettif) schlug, und die Israeliten sich schon zur Flucht bergwärts wandten, hielt ein einziger Mann, Eleasar, der Sohn Dodis, stand und hieb so verzweifelt, bis zu völliger Ermattung, auf den Feind ein, daß auch die übrigen wieder umkehrten. Zur Zeit des ersten Zusammenstoßes, als David noch in Adullam weilte, während die Philister bei Betlehem standen, gelüstete David, vom Wasser der Zisterne beim Stadttor von Betlehem zu trinken. Da drangen drei Helden mitten ins Philisterlager ein und holten ihm den Trunk; er aber schüttete ihn als Gußopfer für Jahve mit dem Rufe aus: Bewahre mich Jahve davor, solches zu tun! Sollte ich das Blut der Männer trinken, die um ihr Leben hingegangen sind? Solche Züge woben um sein Haupt einen volkstümlichen Nimbus; mit einer glücklichen Verbindung von Heroismus, Geistesgegenwart, Humor und Pathos bezauberte er in seiner guten Zeit alle Gemüter in seiner Umgebung.

Den Kern seiner Leibtruppen bildeten diejenigen, die schon das unstete Freibeuterleben mit ihm geteilt hatten; die fortwährende Kriegsübung sammelte um ihn eine unvergleichliche Heldenschar, von deren Reckenstreichen Israel noch lange zu erzählen wußte. Nach dem Abschluß der Philisterkämpfe rekrutierte er sogar seine Garde aus Philistern; der häufig vorkommende Name „Kreti und Pleti“ bedeutet Kreter und Philister, und diese Schar blieb ihm auch dann treu, als seine eignen Untertanen von ihm abfielen. An der Spitze der Leibwache, die ihn auf der Flucht vor Absalom begleitete, stand der Gatiter Ittai (15, 18 f.). Obgleich auch später noch die Philister als Feinde Israels auftreten (Jes. 14, 29 f.), so hat doch David in dem Existenzkampf zwischen ihnen und Israel

den Sieg für sein Volk entschieden und damit erst die Möglichkeit der nationalen Selbständigkeit Israels gesichert. Es ist ein Beweis von kluger Mäßigung, daß er sich damit begnügte und anstatt die Philister durch Unterdrückungsversuche zu unversöhnlichen Feinden zu machen, vielmehr ihre überlegene Kriegstüchtigkeit in seinen Dienst zog. Immerhin mögen sie ihm eine Zeitlang Tribut entrichtet haben.

Das dritte große Verdienst Davids bestand darin, daß er nicht nur einen politischen, sondern einen religiösen Mittelpunkt für sein befreites Volk schuf. Hier besonders tritt der Unterschied seines persönlichen Charakters und seines Regiments von demjenigen Sauls deutlich zutage, bei dem die religiösen Züge nur dürftig und durch volkstümlichen Aberglauben getrübt sich zeigen. Dagegen David heißt nicht umsonst „der Mann nach Jahves Herzen". Jahve war wirklich der maßgebende Faktor in seinem Leben geworden; in seinen eignen wechselvollen Geschicken erkannte er Jahves bewahrende und emporführende Hand, und nichts Entscheidendes nahm er vor, ohne seinen Mund befragt zu haben. Schon Samuel und Saul hatten den Jahvenamen, von alters die Losung zur Sammlung und zu jedem Aufschwung Israels, nicht ohne Erfolg gegen die Philisterherrschaft angerufen; jetzt, nachdem Jahve Sieg, Frieden und Freiheit verliehen, galt es, ihm ein Heiligtum mitten unter seinem Volke zu gründen, das die zahlreichen Opferstätten im Lande umher an Bedeutung überragte, weil es als Sammelpunkt für die Gesamtheit wirkte. David leistete damit nicht nur einem frommen Bedürfnis Genüge, sondern schuf zugleich die wirksamste Macht gegen die noch immer starken zentrifugalen Bestrebungen in Israel. Und indem er einen bisher nicht für heilig geachteten Ort zum Wohnsitz Jahves bestimmte, vermied er es, die Eifersucht der altberühmten Kultstätten durch Bevorzugung der einen unter ihnen zu wecken; indem er ferner den Sitz Jahves und die königliche Residenz auf das innigste, schon örtlich, miteinander verband, gab er dem Königtum die religiöse Weihe, so daß für das Volksbewußtsein des Königs Sache mit der Jahves in eins zusammenfiel. Der König wird der nächste Schützling (חָסִיד) Jahves, wohnt mit ihm sozusagen unter einem Dache; der Zion wird der Berg Jahves und Jerusalem die Stadt des großen Königs Jahve. Zwar lebte jetzt und so-

gar noch viel später der volkstümliche Glaube, Jahves eigentlicher Wohnsitz sei der Sinai; von dort eilt er im Gewittersturm zur Hilfe herbei, und dort sucht ihn noch Elia auf; aber durch die Erwählung des Zions nimmt er nun doch Wohnung mitten unter Israel, wird ein stets naher, gegenwärtiger Gott, und jetzt erst recht der Landesherr, vor dem die alten Landesgottheiten verblassen.

Das Symbol, das seine Gegenwart verbürgte, war noch vor wenigen Jahrzehnten die Lade, ein Wanderheiligtum, gewesen, Nachdem sie in Philisterhand gefallen, fragte man ihr wenig mehr nach; sie blieb ziemlich unbeachtet in Kirjat-Jearim, wohin sie nach der Wegsendung durch die Philister gelangt war. Im heiligen Zelt in Nob (1 Sam. 21) befanden sich wohl ein Tisch mit heiligen Broten und Weihegeschenke, aber von der Lade ist in der ganzen Geschichte Sauls nicht die Rede. Es war ein glücklicher Griff Davids, als er beschloß, den jungen Zion mit dem Glanz des altehrwürdigen Nationalheiligtums zu schmücken, an dem aus der Zeit des Wüstenzugs und der Eroberungskämpfe die glorreichsten Erinnerungen hafteten; auch mußte die Ehrung der Lade auf die Efraimiten, deren Gebiet sie einst beherbergt hatte, einen günstigen Eindruck machen. Mit großem kriegerischem Gefolge verfügt er sich also nach Bäal-Juda (= Baalat oder Baale-Juda = Kirjat-Jearim), um die Lade zu holen, über welcher „der Name Jahve Zebaot, der Kerubenthroner, genannt ist". Dieser im Pentateuch nicht vorkommende Name scheint Jahve ursprünglich, wie hier, in nahe Verbindung mit der Lade als Kriegsheiligtum, vielleicht als sein Thron gedacht, in Beziehung zu setzen, also den Gott der Kriegsscharen, sowohl Israels, als der himmlischen in seinem Gefolge, zu bedeuten; die Propheten von Amos an haben in ihm den Inhaber aller himmlischen und irdischen Gewalten empfunden. Man lud die Gotteslade auf einen neuen Wagen; das Gespann leiteten Ussa und Achjo, die Nachkommen jenes Abinadab, während das Gefolge mit Musik im Prozessionsschritt es begleitete. Als nun den Ussa, weil er beim Durchgehen (oder Ausgleiten שׁמט) der Rinder die Lade mit der Hand anfaßte, damit sie nicht herabglitte, ein unerklärlicher Gotteszorn traf, so daß er tot niederstürzte, erschrak David sehr und stand zunächst davon ab, die Lade auf den Zion zu bringen, sondern stellte sie vorläufig in das Haus

Obed-Edoms, eines Gatiters (vielleicht aus seiner Leibwache), in der Nähe Jerusalems; und erst als sie dort in den nächsten drei Monaten nicht nur kein Unheil anrichtete, sondern Jahves Segen zu bringen schien, schaffte man sie noch vollends zum Zion, diesmal nicht gefahren, sondern getragen, unter fortwährender Darbringung reichlicher Opfer und lautem Musikschalle, in ein Zelt, das der König hatte für sie herrichten lassen.*) Er selbst tanzte in priesterlichem Gewande „mit aller Macht vor Jahve" in der Prozession, brachte viele Opfer dar und entließ nach dem Opfermahl das Volk mit dem Segen in Jahves Namen. Als sein Weib Mikal, die stolze Tochter Sauls, ihn über sein, wie sie meinte, unkönigliches Benehmen zur Rede stellte, erklärte er, vor Jahve, der ihn dem Saul und seinem Hause vorgezogen, wolle er schon tanzen und gern gering und bescheiden sein. Daß Mikal kinderlos blieb, darin sah man später eine Strafe für ihren Hochmut.

Der sehr anschaulich gehaltene Abschnitt 2 Sam. 5. 6 hat in 1 Chr. 13; 15, 25—16, 43 eine ausführliche Parallele. Sie stimmt mit dem ältern Bericht in den geschichtlichen Einzelheiten ziemlich überein, nur ist das levitische Element breiter ausgeführt und schließlich ein Danklied mitgeteilt, das David an jenem Tage den Asafiten übergeben habe. Dies besteht aber aus Fragmenten der Psalmen 105. 96. 106 und ist eine nachexilische Komposition, die der Chronist hier eingefügt hat, weil der singende David ihn dazu lockte. Plausibler ist die Vermutung, daß Ps. 24 (wenigstens V. 7—10) der Einholung der Lade seinen Ursprung verdanke; dann sind „die uralten Tore" die altersgrauen Pforten der Zionsburg, die sich dem mit der Lade einkehrenden Jahve, dem König der Ehren, auftun sollen; auch daß Jahve vor allem als Kriegsgott gepriesen wird und J. Zebaot heißt, stimmt mit der sonstigen Würdigung der Lade überein. Ob auch der erste Teil des Psalms, der die sittlichen Bedingungen des Wohnens bei Jahve nennt, von David herrühre, ist weder zu beweisen, noch zu widerlegen; immerhin wird man Reinheit der Hände, gutes Gewissen, Meidung des trügerischen Schwurs, Suchen von Jahves Angesicht nicht für ihm

*) Diese Erzählung spiegelt treu die antike Vorstellung von der Heiligkeit und Wichtigkeit des Ritus, dessen Nichtbeachtung die schwersten Straffolgen auf sich zieht.

unzugängliche Begriffe halten wollen, und liegt es wirklich nahe, bei diesem Anlasse eine religiöse Dichtung von ihm zu erwarten; was kann sonst der Inhalt seines Singens gewesen sein, als der Wunsch, Jahves Klient auf dem Zion zu werden und stets sich seiner schützenden Nähe erfreuen zu dürfen? Die Tradition von Davidspsalmen steht nicht in der Luft, sondern kann auf den religiösen Charakter Davids schon in den ältesten Quellen sich berufen. Streitig bleibt freilich der Umfang der Davidslieder, weil sie in der Folge zweifellos dem religiösen und kultischen Bedürfnis der frommen Gemeinde angepaßt und verändert wurden. Die sehr späte Schlußredaktion des Psalters gibt uns keine Bürgschaft dafür, daß eine Überlieferung von 6—8 Jahrhunderten Davids Psalmen unangetastet ließ, wenn sich auch solche, wie wir meinen, im ersten Buch des Psalters finden.

Das stark deuteronomisch überarbeitete Kap. 7 erzählt, daß David sich später mit dem Gedanken trug, der Gotteslade einen ihrer würdigen Tempel auf dem Zion zu errichten, weil er selbst nicht stattlicher wohnen wollte, als sie. Als er über diesen Plan den Propheten Natan befragte, erklärte dieser ihm in Jahves Auftrage, einen Zedernpalast begehre dieser nicht, nachdem er in den ruhmreichsten Zeiten Israels nur unter einem Zelte gewohnt; nicht David werde Jahve, sondern Jahve dem David ein Haus bauen und seiner Nachkommenschaft wie ein Vater gnädig sein. Diese Eröffnung begeisterte David zu einem lobpreisenden Gebete. Abgesehen von der schriftstellerischen Ausführung im deuteronomischen Stile erscheint diese Nachricht durchaus glaubwürdig. Dagegen ist der 1 Chr. 22, 8 angegebene Grund, David durfte nicht bauen, weil er Kriege geführt und Blut vergossen habe, ganz aus einer viel spätern Anschauung geschöpft. Daß er Jahves Kriege geführt, machte ihn wahrlich nicht untauglich zum Bauherrn von Jahves Heiligtum; man müßte denn die Stelle so wenden, daß das Kriegführen gegen äußere und nachher innere Feinde ihm zum Tempelbau keine Zeit ließ, und daß, als er endlich Ruhe bekam, er zu alt und zu schwach für diese Aufgabe war. Naturgemäß ist, daß er das Heiligtum auf dem Zion aus der Kriegsbeute reich beschenkte 2 Sam. 8, 11; 1 Chr. 18, 11; im spätern Stil weiter ausgeführt 1 Chr. 22. Was hier als der von David angesammelte Baufond aufgezählt wird: 100 000 Talente

Gold, eine Million Talente Silber, Erz und Eisen ohne Zahl, dazu Holz und Stein, das liegt jenseits aller Glaubwürdigkeit, da Gold und Silber allein über $16\frac{1}{2}$ Milliarden Mark betrügen. Dagegen ganz sachgemäß ist die Nachricht, daß David einen regelmäßigen Kultus auf dem Zion einrichtete und dabei levitischen Geschlechtern eine ehrenvolle Stellung zuwies. Die ausführlichen Leviten-, Priester-, Sänger- und Torhüterordnungen 1 Chr. 23—26 sind eine nachexilische Ausführung älterer Einrichtungen, die man von David herleitete. Nach 2 Sam. 8, 18 waren auch Söhne Davids Priester — ein Beweis, daß die Ausschließlichkeit des Priesteranspruchs der Leviten damals noch nicht anerkannt war, wenn man sie auch als Angehörige des Mosestammes vorzog.*)

Es fällt auf, daß von den weitern Kriegen Davids zuerst (8, 2) die Unterwerfung der Moabiter erwähnt wird, mit denen er doch während der Verfolgungszeit freundliche Beziehungen gepflegt hatte. Allein sie sowohl, wie ihre nördlichen und südlichen Nachbarn, die Ammoniter und Edomiter, werden das Aufkommen eines starken Königtums in dem geeinigten Israel nicht gern gesehen haben, weil es ihnen früher oder später gefährlich werden mußte; es stand zu erwarten, daß David die ostjordanischen Gebiete, die verloren gegangen waren, in ihrem vollen Umfange wieder beanspruchen werde. Wir kennen die Veranlassung zum Angriff nicht, sondern vernehmen nur, mit welch furchtbarer Strenge er die Besiegten behandelte. Sie mußten sich in Reih und Glied zu Boden legen; mit gezogenen Schnüren wurden drei Teile abgesteckt, zwei davon hingerichtet und nur einer am Leben gelassen. Der Grund dieses radikalen Verfahrens wird doch wohl irgend eine Treulosigkeit gewesen sein; jedenfalls war Moab von da an tributpflichtig. Ausführlicher ist die Besiegung der Ammoniter erzählt (Kp. 10). Mit ihrem Könige Nachasch hatte David in Freundschaft gelebt. Als er starb, schickte David an seinen Sohn und Nachfolger Chanun eine Kondolenzgesandtschaft; wie nun die Fürsten der Ammoniter den Verdacht äußerten, es sei dabei nur auf Spionage abgesehen, ließ Chanun den Gesandten in schimpflicher Weise den Bart halb abscheren und die Kleider von unten

*) Die Änderung 1 Chr. 18, 17 von כהנים zu „die ersten zur Seite des Königs“ ist tendenziös und will David von einem Vorwurf reinigen, den erst die spätere Zeit erheben konnte.

her halb abschneiden und schickte sie so wieder heim. Da aus dieser Beleidigung ein schwerer Konflikt erwachsen mußte, schloß er eilig Bündnisse mit den kleinen Aramäerreichen von Bet-Rechob, Zoba, Maaka und Isch-tob (besser „das Land Tob" ארץ טוב 10, 6), die ihm mehr als 30000 Mann Zuzug sicherten. Rechob lag im Quellgebiet des Jordans, vermutlich unfern von Dan, Zoba an der Ostseite des südlichen Libanons, im südlichsten Teil von Cölesyrien Maaka in der Nähe von Abil am Südabhang des Merdj Ajjun, der Ebene zwischen dem Litani und Hasbani; Tob war eine Landschaft im heutigen Adjlun zwischen dem Jarmuk und Jabbok. Nach 1 Chr. 19, 6 f. verschafften sich die Ammoniter diese Hilfstruppen mit einem Handgeld von 1000 Silbertalenten. David sandte den verbündeten Feinden Joab mit einem Heere entgegen, das sofort in Gefahr geriet, von den aus ihrer Hauptstadt ausrückenden Ammonitern und ihren aramäischen Bundesgenossen in die Mitte genommen zu werden. Da wandte Joab sich mit raschem Entschlusse an der Spitze einer auserwählten Kerntruppe gegen die Aramäer, während den Rest des israelitischen Heers sein Bruder Abischai gegen die Ammoniter führte; welcher von beiden zu schwach wäre, dem sollte der andre zu Hilfe kommen. Die Aramäer wurden geschlagen, die Ammoniter zogen sich hinter ihre Mauern zurück, und Joab kehrte nach diesem halben Erfolge nach Jerusalem heim. Zunächst ging nun der Krieg zwischen den Aramäern und David weiter. Dem Könige von Zoba, Hadadeser, kamen die damaszenischen Aramäer zu Hilfe; sie stellten sich in Helam — ich kombiniere den Bericht von 8, 3—10 mit 10, 15—19 —, einem unbekannten Ort unweit vom Eufrat, den Israeliten entgegen und wurden besiegt, so daß ihnen und den andern Aramäerfürsten die Lust, den Ammonitern zu helfen, für die Zukunft verging. Dieser Sieg brachte David nicht nur reiche Beute ein, sondern die damaszenischen Aramäer wurden ihm sogar eine Zeitlang tributpflichtig, und auch andre kleine Fürsten wie Tôi (oder Tôu) von Chamat am Orontes bemühten sich um seine Gunst. Ungehindert konnte Joab die Belagerung von Rabbat-Ammon (Philadelphia, Ammân) wieder aufnehmen und zunächst ein Quartier derselben, die sog. Wasserstadt, erobern; dann lud er David ein, die Ehren des schließlichen Erfolges selbst zu gewinnen. Nach der Einnahme erbeutete er die goldene Krone auf der Bildsäule

des Gottes Milkom (lies 12, 30 מַלְכָּם statt מִלְכָּם), die ein Goldtalent, etwa 40 Kilo wog; an ihr befand sich ein kostbarer Edelstein, den David herausbrach und als Helmzier verwandte (so nach 1 Chr. 20, 2). In betreff der Behandlung der Besiegten scheint der Text sowohl 2 Sam. 12, 31 als 1 Chr. 20, 3 sehr grausam zu lauten, ist jedoch mangelhaft überliefert. „Er stellte die Ammoniter (aber Chr. er zersägte, lies וַיְשַׂר) an die Sägen und die Eisenschneiden und die eisernen Äxte und ließ sie durch den Ziegelofen gehen," d. h. verbrannte die von den eisernen Werkzeugen verstümmelten Leiber. Aber sowohl die Verba שׂים und הֶעֱבִיר, als der Ziegelofen passen hiefür nicht recht, und vorzuziehen dürfte die mildere Deutung sein, daß die Ammoniter zu Zwangsarbeiten in Holzspaltereien, Eisenwerkstätten und Ziegelbrennereien verwendet wurden (lies dann: הֶעֱבִיד). Dabei bleibt freilich das Bedenken ungelöst, daß den Ammonitern trotz der argen Beschimpfung eine weniger harte Behandlung als den Moabitern zuteil wird, und daß auch sonst grausame Verstümmelung von Besiegten, sogar von Weibern, nichts Unerhörtes war (Ri. 1, 6. 7; 8, 7; Am. 1, 3. 13). Durch diesen Sieg gerieten nicht nur die Ammoniter in Tributpflicht, sondern war auch die Ostgrenze des Reichs gegen die sonst üblichen Einfälle der Wüstenbeduinen geschützt.

Nach 2 Sam. 8, 12—14 hat David auch Edom (lies mit LXX u. 1 Chr. 18, 11 מֵאֱדֹם statt מֵאֲרָם) und Amalek geschlagen und die Edomitis sich dauernd unterworfen. Genaueres wird darüber nicht berichtet, außer daß 1 Kön. 11, 14 f. bei Anlaß des Edomiteraufstandes gegen Salomo meldet, daß seinerzeit Joab ein halbes Jahr lang mit seinem Heere in Edom stand und alles niedermetzelte, also verzweifelten Widerstand fand; und nach der Samuelstelle (korrigiert nach 1 Chr. 18, 12) hat David oder Abischai die Edomiter nach seinem Sieg über die Aramäer im Salztale geschlagen, 18000 Mann und Posten (oder Statthalter? נְצִבִים) in ihrem Lande eingesetzt. Mit Edom fiel auch der Zugang zum Roten Meere, die Häfen von Elat und Ezjon-Geber, in seine Hände, ein für die Anknüpfung von Handelsverbindungen sehr wichtiger Punkt. Zu den Phönikiern stellte sich David freundlich; diesen mußte daran gelegen sein, in dem aufblühenden Hinterland ein gutes Absatzgebiet für ihre Handelsartikel zu gewinnen.

In all diesen Kriegen war Davids rechte Hand Joab, ein

Haudegen von rohem, aber energischem Charakter, nicht ohne Feldherrngröße und seinem Herrn mit Leib und Seele ergeben. Sich selbst umgab der König mit einer Leibgarde aus fremden Söldlingen, die er wohl mit den Gefährten der Verfolgungszeit verschmolz; sie heißen „Gibborim" oder „Kreti und Pleti", und von dieser Kerntruppe wußte das Volk später manche Heldenstücke zu erzählen; David und seine Mannen waren (17, 8) „grimmen Mutes, wie eine der Jungen beraubte Bärin auf dem Felde", keiner Nachtruhe im Kriege bedürftig. An der Spitze der Garde stand Benaja, der Sohn Jojadas. Für die größern Unternehmungen wurden alle waffenfähigen Männer, der ganze Heerbann Israels, aufgeboten; wir erfahren jedoch nicht, wie weit der gute Wille der Bürger diesem Rufe entsprach. Erst mit der Volkszählung strebte David eine festere militärische Organisation an, um seinem Reich, das sich nun vom Mittelmeer bis gegen die Eufratländer hin und vom Roten Meere bis an den Libanon erstreckte und die bedeutendste Macht in Syrien geworden war, eine Gewähr auch für die Zukunft zu schaffen. Jene Maßregel hing außerdem mit Steuerzwecken zusammen. Denn so ansehnlich auch die Kriegsbeute war, zur Bestreitung des Heers, der Verwaltung und eines nach dem Muster der Nachbarfürsten ausgestatteten Hofhaltes reichte sie auf die Dauer nicht aus. Gleichwohl leiten die biblischen Berichte den Plan der Volkszählung von einem Gotteszorn (Sam.) oder von einer satanischen Anreizung (Chr.) ab, und selbst Joab warnte vor dieser Maßnahme. Sie war geeignet, den Freiheitsstolz und das Stammgefühl der Israeliten zu verletzen, die sich gegen alle Zentralisationsversuche sehr spröde verhielten; und sie schien das Königsrecht Jahves anzutasten. Aber David setzte seinen Willen durch; Joab durchzog mit einer militärischen Kommission zuerst das Ostjordanland von Süden nach Norden und gelangte bis nach Kadesch am Orontes, der alten Chetastadt, dann wieder auf der Westseite südwärts bis nach Beersaba und stellte nach einer Reise von 9 Monaten und 20 Tagen die Zahl von 800 000 waffenfähigen Israeliten und 500 000 Judäern fest. (So 2 Sam. 24, 9; dagegen 1 Chr. 21, 5 : 1 100 000 und 470 000). Diese Zahlen sind rund und hoch gegriffen; aber wenn die Gesamtbevölkerung des Reichs etwa 5 Millionen betrug, was in Anbetracht seiner Ausdehnung und nach Auffaugung der Kanaanäer wohl

möglich ist, so können sie der Wirklichkeit nahe kommen. Die unweise Haltung Davids wurde durch einen Ausbruch der Pest bestraft; er sollte erfahren, wem die Verfügung über seine Machtmittel zustehe, und opferte bei diesem Anlaß nach dem Rate des Propheten Gad auf der Tenne des Jebusiters Aravna (Chr.: Ornan), die er sich käuflich erwarb.

Über die innere Verwaltung des Reichs erfahren wir aus 2 Sam. nicht viel. Der König war der oberste Richter im Lande, Josafat, der Sohn Achiluds, war Reichschronist (מזכיר), der die wichtigsten Ereignisse der Regierung, Verträge, Siege, Bündnisse, wohl auch ungewöhnliche Naturerscheinungen u. dgl. aufzuzeichnen hatte; an die Spitze der Priesterschaft waren gestellt Zadok, der Sohn Achitubs, und Ebjatar, der Sohn Achimelechs (nicht: Achimelech, der Sohn Ebjatars 8, 17); Seraja war Staatsschreiber. 1 Chr. 26. 27 weiß von einer viel reichern Organisation zu erzählen und nennt Aufseher über den Staatsschatz, Stammesvorsteher, Anführer von Dienstklassen (מחלקות), die monatweise den königlichen Dienst besorgten; Verwalter der königlichen Domänen, Kellereien, Ölvorräte, Viehherden, und erwähnt eine auch sonst gelegentlich bezeugte Beamtung, den königlichen Kronrat (יועץ), der in wichtigen Fällen zu Rate gezogen ward.

Nachdem David seine Herrschaft nach außen und innen schon fest begründet hatte, kam er noch zweimal in Berührung mit dem gestürzten Hause Sauls. Ein gewisser Ziba, der eine Stelle in der Verwaltung desselben gehabt hatte, verständigte David davon, daß noch jener gelähmte Sohn Jonatans, Meribaal (Mefiboschet) in Lodebar im Ostjordanlande lebe, woselbst ihn nach der Ermordung Eschbaals Makir, der Sohn Ammiels, bei sich aufgenommen hatte. David ließ ihn nach Jerusalem kommen und machte ihn zu seinem Tischgenossen, gab ihm auch die Familiengüter Sauls heraus, mit der Bestimmung, daß Ziba mit seinen Leuten sie verwalten, Meribaal dagegen unter den Augen Davids in Jerusalem wohnen sollte. Diese Großmut war wohl angewendet und nicht ohne Berechnung. In geehrter, aber wohl überwachter Stellung in seiner Nähe war ihm der Saulide sicherer als anderswo. (2 Sam. 9). — Schwieriger zu behandeln war der andere Fall. Als einmal drei Jahre hintereinander Mißwachs eintrat, erklärte ein Jahvespruch, es laste auf dem Lande die ungesühnte Blut-

schuld Sauls, der unter den Gibeoniten ein Blutbad angerichtet hatte, vielleicht weil sie, die Kanaanäer, sich gegen seine Einverleibungsversuche sträubten. Von David befragt, wollten sich die Gibeoniten für den an ihnen verübten Ausrottungsversuch nicht mit einem Wergeld abfinden lassen, sondern verlangten sieben Nachkommen Sauls zur Befriedigung ihrer Rache. Wirklich lieferte ihnen David fünf Söhne der Merab und zwei von Rizpa, der Kebse Sauls, aus, die sie auf dem Berge „vor Jahve" הוקיעו (LXX ἐξηλιάζω), d. h. wahrscheinlich: aussetzten, aufhingen, natürlich als zuvor Getötete, also mit Versagung eines ehrlichen Begräbnisses. Damit war nicht nur der Pflicht der Blutrache Genüge getan, sondern Jahve versöhnt, der den Bruch des einst den Gibeoniten zugeschworenen Friedens mißfällig angesehen hatte. Rizpa bewachte in rührender Mutterliebe die Leichen ihrer Söhne viele Tage und Nächte lang, um sie vor Schändung zu schützen, bis endlich, zum Beweis der Sühnung jener alten Schuld, Regen fiel. Als David hievon hörte, ließ er sie mitsamt den aus Jabesch herbeigeschafften Überresten Sauls und Jonatans im Erbbegräbnis des Hauses Sauls bestatten (2 Sam. 21, 1—14). An Machinationen Davids in dieser so durchaus antik gedachten Geschichte, als hätte er sich unbequemer Prätendenten entledigen wollen, ist um so weniger zu denken, als er ja den nächstberechtigten Thronerben Meribaal, den Sohn von Sauls Erstgebornem, verschont hatte.

In die Zeit des Ammoniterkriegs fällt die Versündigung Davids mit dem Weibe des Hetiters Uria. Dieser gehörte zu dem noch nicht völlig aufgesogenen Reste der frühern Bevölkerung, diente aber im Heere, und schon sein Name beweist religiösen Anschluß an Israel. Daß David den ersten Teil des Feldzugs nicht persönlich mitmachte, darin mag man schon ein Symptom von Verweichlichung und orientalischer Herrscherbequemlichkeit erkennen. Der Erzähler verschweigt und vertuscht nichts in der traurigen Geschichte, nicht des Königs ungebändigte Leidenschaft, nicht die Arglist, womit er den zurückberufenen Uria mit Batscheba zusammenbringen wollte, um den Verdacht von sich abzulenken, nicht die rauhe Tapferkeit dieses Helden, nicht die Willfährigkeit Joabs, den mörderischen Anschlag seines Herrn zu unterstützen, nicht die Genugtuung Davids über sein Gelingen. Zugleich aber erhellt

aus der Erzählung, wie sehr das Gewissen in Israel für dergleichen Dinge geschärft und der Maßstab der Beurteilung ein andrer geworden war, als die landläufigen Begriffe ihn mit sich brachten. Denn daß ein orientalischer Fürst ohne viel Umstände das Weib, das ihm gefällt, in seinen Harem nahm, war nichts Besonderes; hier dagegen findet sich ein Prophet, der dem gekrönten Mörder ins Gesicht sagt: Du bist der Mann des Todes, und, was noch erstaunlicher: der König nimmt die Zucht an und beugt sich unter das Strafwort Jahves, und zwar vor den Augen des Hofs und seines ganzen Volks.*) Das im Ehebruch erzeugte Kind starb; aber Batscheba gebar nachher den Salomo, welchem David als Erzieher eben den Propheten gab, der sein Verbrechen so nachdrücklich entlarvt hatte.

In seinem Hause war David weniger glücklich als nach außen. Der Unsegen der Vielweiberei wucherte auch hier üppig empor, und seinen Kindern gegenüber bewies der alternde König eine auffallende Schwäche und Inkonsequenz der Behandlung. Sein erstgeborner Sohn Amnon faßte eine heftige Leidenschaft zu seiner schönen Halbschwester Tamar und ließ sich von kupplerischen Höflingen raten, wie er zur Befriedigung seiner Lüste gelangen könnte. Die Jungfrau wurde unter einem Vorwand in sein Haus gelockt und verließ es als Entehrte in großer Verzweiflung (2 Sam. 13). Absalom, der richtige Bruder Tamars — sie waren beide Kinder von Maaka, der Königstochter von Geschur — sprach ihr zu, gute Miene zum bösen Spiel zu machen und versparte seine Rache auf die Zukunft; den Amnon machte er dadurch sicher, daß er sein Benehmen gegen ihn in nichts änderte. David zeigte sich wohl entrüstet, konnte sich aber nicht zu ernsterem Einschreiten gegen seinen Erstgebornen entschließen. Nach zwei Jahren hielt Absalom ein Schafschurfest auf seiner Besitzung bei Baal-Chazor in der Nähe von Efraim, einem Dorfe unfern östlich von Betel; B.-Ch. ist zusammenzustellen mit Tel-Asur, 4 km nordwestlich von et-Tajjibe. Zu dem Mahle lud er alle königlichen Prinzen ein, auch David selbst, um jeden Verdacht abzuschneiden. Als dieser ab-

*) Die Bemerkung Wellhausens: Wenn auf die Geschichte Verlaß ist ... steht in der Luft; wer hätte so etwas dem großen Könige angedichtet? Vielmehr stellt die Begebenheit den sittlichen Wert und die Kraft des Jahveglaubens schon hier, lange vor den Schriftpropheten, in ein helles Licht.

lehnte, erbat sich Absalom wenigstens die Anwesenheit des Thronerben Amnon, die David, als ahnte er Unheil, nur ungern bewilligte. Während man fröhlich tafelte, ließ Absalom durch seine Dienerschaft den Amnon niederhauen. Das Gerücht, alle königlichen Prinzen seien ermordet, flog nach Jerusalem; ein Höfling, der sich erinnerte, daß seit Tamars Entehrung auf dem Gesicht Absaloms ein unheilverkündender Zug lag (היתה שימה), bemerkte indes, daß jedenfalls nur Amnon zu Schaden gekommen sei, und so klärte sich der Sachverhalt bald auf. Absalom floh zu seinem Großvater Talmai von Geschur, wo er drei Jahre lang blieb. Als aber David seine Sehnsucht nach dem Verbannten kaum mehr verbergen konnte, stiftete Joab eine Frau aus Tekoa an, dem Könige den Roman vorzutragen, von ihren beiden Söhnen habe einer den andern erschlagen, und nun verlangen die Verwandten den Mörder heraus, um die Blutrache an ihm zu vollstrecken; so werde ihr, der Witwe, noch die letzte Glühkohle ausgelöscht und ihrem Manne weder Name noch Rest im Lande gelassen. Als der König nun den Mörder vor den Bluträchern zu schützen versprach, wandte sie den Fall auf ihn und Absalom an; David merkte, daß Joab hinter ihr stecke und ließ wirklich Absalom durch ihn zurückholen, nur daß er noch zwei Jahre lang nicht bei Hofe erscheinen sollte. Durch ein sehr drastisches Mittel, indem er einen Gerstenacker Joabs in Brand setzen ließ, vermochte er diesen dazu, nochmals Fürsprache bei David für ihn einzulegen, und nun ward er wieder ganz zu Gnaden angenommen.

Aber nun ging die böse Saat, die David durch sein offenkundiges Verbrechen und durch seine Schwäche ausgestreut hatte, zu seinem eignen Unheil auf. Seine moralische Autorität hatte eine schwere Einbuße erlitten, und Absalom, über die ihm widerfahrene Behandlung erbittert, gab sich nun erst recht dem angebornen Hang zum Intrigieren hin. Er war ein Mann von stattlichem Aussehen, höchst preislich (להלל מאד), von der Fußsohle bis zum Scheitel ohne Fehl; sein wallendes Haupthaar soll nach der Bemerkung eines Spätern, wenn er es alljährlich einmal scheren ließ, 200 Sekel nach königlichem Gewicht (im Gegensatz zum heiligen Sekel) gewogen haben. Er fing an, sich gänzlich als Thronfolger zu gerieren, beschaffte sich Wagen und Pferde, damals ein frisch aus Ägypten eingeführter Luxusartikel, samt 50 Leibtra-

banten und „stahl das Herz der Männer von Israel", die mit Rechtshändeln nach Jerusalem kamen, durch ein übertrieben leutseliges Benehmen; ja, wenn er König wäre, so sollte jeder schnell zu seinem Rechte kommen. So trieb er es, zwar nicht 40 Jahre lang, wie es durch einen Schreibfehler 15, 7 heißt, so lange haben die Prätendenten nicht Geduld, aber doch vier Jahre lang, bis er seine verräterischen Pläne für reif zur Ausführung hielt. Dann erbat er sich vom König die Erlaubnis, in der frühern Residenz Hebron, wo er eine wegen der Bevorzugung Jerusalems gegen David ungünstige Stimmung voraussetzen konnte, ein feierliches Opfer abzuhalten, das er seinerzeit in der Verbannung Jahve gelobt habe. Die Mitverschworenen im ganzen Lande umher wurden heimlich verständigt, daß die Stunde zum Losschlagen gekommen sei. Einer der wichtigsten Parteigänger war Achitofel aus Gilo (ob Bet-Djala bei Betlehem, oder Churb Djala in Judäa, 4 km nordwestlich von Bet-Sur?), ein vornehmer Judäer. Als nun wirklich Absalom zum König ausgerufen wurde, zeigte sich, daß sein Anhang im ganzen Lande unerwartet stark geworden war. Der letzte, der von der Sache erfuhr, war der alternde König. Die Kunde von der Empörung des Lieblingssohnes, an dem er noch eben besondere Gnade geübt, schmetterte ihn so darnieder, daß er alle Haltung verlor und mit den wenigen treu Gebliebenen, umringt von der philistäischen Leibgarde, sich auf die Flucht über den Jordan begab, weil er sich im Ostjordanlande gegen einen plötzlichen Anschlag auf seine Person gesicherter fühlte und eher hoffen konnte, Zeit zu gewinnen. In seinem Hause ließ er zehn Nebenfrauen zurück; an der Spitze der fremden Söldlinge stand der Gatiter Ittai; die Lade Jahves mit den Priestern Zadok und Ebjatar schickte er nach Jerusalem zurück, ebenso seinen Getreuen Chusai, weil er ihm in der Nähe Absaloms und anscheinend auf dessen Seite übergetreten nützlicher sein konnte, indem er ihn im Einverständnis mit den Priestern auf dem Laufenden erhielte. Auf der Höhe hinter dem Ölberg kam ihm jener Ziba, der Verwalter Meribaals, mit ein paar gesattelten Eseln und Lebensmitteln entgegen und versäumte nicht, seinen Herrn bei David anzuschwärzen: er sei in Jerusalem geblieben, um dort im Trüben zu fischen; da sprach ihm David Hab und Gut Meribaals als Eigentum zu. Bei Bachurim, einem uns unbekannten Ort an der Straße von

Jerusalem nach Jericho, trat dem Fliehenden ein Geschlechtsverwandter des Hauses Saul, Namens Simei, Sohn Geras, entgegen und bewarf ihn von der hohen Böschung des Weges herab mit Steinen und Erdschollen, die heftigsten Verwünschungen ausstoßend: „Hinaus mit dir, du Blutmensch, du Nichtswürdiger! Jahve hat auf dich alles Blut des Hauses Saul gebracht!" Das gestürzte Haus hatte also, wenigstens unter den Benjaminiten, immer noch einen Anhang, der David den Untergang Sauls, Eschbaals und der andern Sauliden zur Last legte. Dieser nahm indes die Beleidigung sehr gelassen hin, ja mochte hoffen, daß Jahve ihm gerade den ungerechten Fluch zum Segen wenden werde.

Als Absalom, ohne den geringsten Widerstand zu finden, in Jerusalem eingezogen war, stellte sich ihm jener Chusai vor: wen Jahve und Israel zum Könige erwählt habe, dem könne er mit gutem Gewissen auch dienen. Auf den Rat Achitofels nahm Absalom vor aller Augen Besitz vom Harem seines Vaters und erklärte sich damit als dessen rechtmäßigen Nachfolger. Dagegen, als derselbe Hofmann, dessen Meinung sonst wie ein Gottesorakel galt, den richtigen Vorschlag machte, sofort den flüchtigen und entmutigten David mit 12000 Mann zu verfolgen und durch seine Tötung Absaloms Herrschaft sicher zu stellen, da wußte Chusai in wohlerwogener Schätzung der Gefahr für David einen Aufschub zu gewinnen, indem er davor warnte, den alten Krieger und seine bärenmäßig tapfern Genossen zu einem Verzweiflungskampfe zu reizen, ehe man seiner Schar mit einer ganz erdrückenden Übermacht entgegentreten könne. Mit dieser Ansicht drang er durch und unterließ nicht, David schleunig davon in Kenntnis zu setzen; eine Magd mußte den unten im Südosten der Stadt bei der Quelle Rogel versteckten Priestersöhnen Jonatan und Achimaaz Bescheid bringen, und diese verfügten sich heimlich zu David an den Jordan. Diesmal aber wurden sie verraten, und ihr Botendienst wäre ihnen wohl teuer zu stehen gekommen, wenn nicht ein Weib sie vor den Verfolgern in einer leeren Zisterne geborgen hätte, über deren Öffnung sie ein Tuch mit Getreidekörnern gebreitet hatte. Sobald David den Sachverhalt erfuhr, überschritt er den Jordan; Achitofel dagegen, der scharf genug sah, um jetzt Absalom und sich selbst verloren zu geben, sattelte seinen Esel, ritt nach Gilo, bestellte sein Haus und erhängte sich.

Zur Entscheidung kam es im Ostjordanlande, wohin endlich Absalom mit Heeresmacht seinem Vater folgte. Gileaditische Edle hatten sich dort David hilfreich erzeigt, und dieser hatte die gewonnene Frist dazu benutzt, seine Kriegsschar zu organisieren und zu vermehren. An der Spitze derselben standen die Brüder Joab und Abischai und der Gatiter Ittai; er selbst verzichtete auf die Bitte seiner Leute darauf, mit in den Kampf zu ziehen, gab aber den gemessenen Befehl, Absalom zu schonen. Dessen Heer wurde durch Amasa geführt, den Sohn einer Schwester Davids; da diese selbst Schwester der Zeruja war, so waren also sowohl Joab als Amasa Davids Neffen, unter sich und mit Absalom Vettern. In der Nähe von Machanaim errangen Davids Parteigänger einen entscheidenden Sieg und richteten unter den fliehenden Feinden in der waldigen Gegend ein großes Blutbad an. Den Absalom, der mit seinen Haaren sich im Geäst einer Terebinthe verfing, durchbohrte Joab eigenhändig mit drei Speeren, und sein Waffenträger gab ihm vollends den Todesstoß; die Leiche warf man in ein Loch im Walde und deckte es mit einem Steinhaufen zu. Die Nachricht von seinem Untergang versetzte David in solche Traurigkeit, daß zuletzt Joab ihn alles Ernstes auffordern mußte, sich dem siegreichen Heere wieder zu zeigen; sonst laufen alle von ihm weg, und das Ende werde schlimmer als der Anfang sein.

Der Tod Absaloms machte die Empörung gegenstandslos, und die frühere Anhänglichkeit gegen den König, der das Philisterjoch gebrochen hatte, regte sich wieder in Israel. Als David noch in Machanaim von diesem Umschwung der Stimmung Kunde erhielt, sandte er die Priester Zadok und Ebjatar zu seinen eignen Stammesgenossen, den Judäern, die merkwürdigerweise hervorragenden Anteil an dem Aufstande genommen hatten, weil das Königtum über Gesamtisrael sie etwas in den Schatten stellte, erinnerte sie an ihre Stammverwandtschaft und versprach Amasa lebenslänglich die Feldherrnstelle Joabs, dessen Rücksichtslosigkeit ihn wohl verstimmt hatte; gewann er den Feldherrn, so hatte er auch die judäischen Krieger auf seiner Seite. Nun riefen wirklich die Judäer ihn zurück und holten ihn sogar ehrenvoll in Gilgal am Jordan ab. Ihnen schloß sich dienstbeflissen jener Ziba mit seinen Leuten an, und nicht weniger devot entschuldigte sich der Lästerer Simei, dem David 1000 Benjaminiten zuführend, worauf er ihn auch be-

gnadigte. Von Jerusalem her stellte sich der lahme Meribaal im Aufzug eines Trauernden ein, unter Beteurungen, Ziba habe ihn verleumdet, denn er habe Davids Huld immer sehr hoch geschätzt und dankbar anerkannt. David ließ das ziemlich kurz angebunden auf sich beruhen und hieß ihn das Landgut Sauls mit Ziba teilen. Den alten Gileaditen Barsillai, den er aus Dankbarkeit gern mit an seinen Hof genommen hätte, entließ er auf seinen Wunsch in die Heimat. Beim Übergang über den Jordan wäre es beinahe noch einmal zu einer blutigen Auseinandersetzung zwischen den Josefstämmen und den Judäern gekommen, weil diese, obgleich sie zuletzt sich wieder David zugewandt, gleichsam Beschlag auf ihn zu legen Miene machten, was die andern als unverdiente Zurücksetzung empfanden. Mit bösen Worten kam man noch leidlich auseinander; nur scheint bei diesem Anlaß oder bald nachher ein Benjaminit, namens Scheba, der Sohn Bikris, nicht ohne Erfolg noch einmal die Fahne des Aufruhrs erhoben zu haben; er ließ in die Posaune stoßen und ausrufen: Wir haben keinen Teil an David und kein Erbe am Sohne Isais; jeder gehe zu seinen Hütten, o Israel! Er fand Anhang, und David befahl Amasa, die Judäer gegen den Empörer zu führen. Als er aber über die bestimmte Zeit hinaus damit verzog, beauftragte David gleichwohl den zurückgesetzten Joab an der Spitze der Leibwache und der Kerntruppe der Gibborim mit der Verfolgung Schebas. Bei Gibeon traf Joab mit Amasa zusammen und stieß ihn heimtückisch nieder; nun folgte ihm das ganze Aufgebot nach bis vor die Mauern von Abel Bet Maaka im Quellgebiet des Jordans westlich von Dan, wo Scheba sich eingeschlossen hatte. Eine weise Frau redete von der Stadtmauer herab Joab zu, ob er wirklich eine Stadt und Mutter in Israel zugrunde richten wolle? Daraufhin verlangte er nur den Kopf Schebas, der ihm auch beförderlichst über die Mauer zugeworfen wurde; nunmehr zog er friedlich ab.

Was von dem greisen David 1 Kön. 1, 1—2, 11, der Todesnachricht, weiter erzählt wird, klingt nichts weniger als erbaulich; er erscheint als ein altersschwacher, willenloser Mann, in den Händen von Weibern und Höflingen, krank an Leib und Geist und nicht frei von Anwandelungen grausamer Rachsucht, wenn anders die letzten Verfügungen an Salomo 1 Kön. 2, 1—9 für geschichtlich zu halten sind. V. 1—4 enthalten hier eine deutero-

nomistische Paränese Davids an Salomo, von V. 5—9 läuft dagegen ein älterer Bericht. David erinnert den Thronfolger daran, daß Joab mitten im Frieden den Abner und den Amasa ermordet und Kriegsblut an den Gürtel seiner Lenden und an die Sandalen seiner Füße gebracht habe; deshalb möge Salomo nach seiner Weisheit dafür sorgen, daß er das graue Haar Joabs nicht im Frieden zum Hades herabfahren lasse. Dagegen die Söhne Barsillais solle er zu seinen Tischgenossen machen, weil sie sich ihm auf der Flucht vor Absalom dienstfertig erwiesen hatten. Simei, dem David mit einem Jahveeide Verzeihung für sein heftiges Fluchen gewährt hatte, dürfe nicht ungestraft bleiben; Salomo werde schon Mittel und Wege finden, sein graues Haar blutig in den Hades hinunter zu bringen. — Auf einen bloßen Rückschluß aus dem, was später Salomo tat, auf das, was sein sterbender Vater ihm befohlen habe, kann man diese Weisungen Davids kaum zurückführen; jedenfalls ist wahrscheinlich, daß Salomo sein Verfahren gegen Joab und Simei selbst mit einem Befehl seines Vaters rechtfertigte. Man hat sich zu erinnern, daß wenigstens die Bluttaten Joabs der Sache Davids zugute kamen und als Blutschuld auf seinem Hause zu lasten schienen, wenn nicht Sühne erfolgte; David mochte befürchten, daß dafür noch ein Fluch seine Nachkommen treffen könnte, wie die Blutschuld Sauls an den Gibeoniten noch lange nach seinem Tode seinen Nachkommen verhängnisvoll geworden war. Er selbst war Joab zu sehr verpflichtet, als daß er ihn hätte antasten mögen; aber mit der neuen Regierung fing eine neue Rechnung an, und da überdies Joab auf seiten Adonjas gegen Salomo stand, so wird dieser schon mit Rücksicht auf seine eigne Sicherheit die Beseitigung des gefährlichen und skrupellosen Mannes für geboten erachtet haben. Schlimmer steht für David die Sache bei Simei; hier handelt es sich nicht um eine ungesühnte Blutschuld, sondern um eine ihm persönlich widerfahrene Kränkung, und dazu um die Empfehlung einer Hinterlist, die eidlich ihm zugesagte Straflosigkeit zu umgehen und zu vereiteln; auch ist schwer einzusehen, welches Interesse Salomo daran hatte, sich des ruhig in Jerusalem lebenden Mannes zu entledigen. Freilich darf an solche Regungen und Taten nicht der Maßstab einer geläuterten christlichen Sittlichkeit, sondern nur der antike angelegt werden; daß David seine Feinde kräftig haßte,

auch wenn er gelegentlich Großmut zu üben verstand, kann niemanden befremden.

2 Sam. 23, 1—7 wird als „letzte Worte Davids" ein Lied mitgeteilt (in schwer verständlichem und mehrfach versehrtem Texte), das David als Profeten einführt, durch den Jahves Geist rede. Ein gerechter Herrscher sei wie ein strahlend aufgehender Morgen, der nach dem Regen alles üppig sprießen und blühen lasse; in so gesegneter und ruhmreicher Stellung werde sein Haus auch nach ihm bleiben, dagegen die Nichtswürdigen müssen im Feuer untergehen. Solch ein froher Ausblick in die Zukunft seines Hauses, gegründet auf die segensvollen Erfahrungen seiner Herrschaft und auf profetische Verheißungen (2 Sam. 7), hat im Munde Davids nichts Unglaubliches; ebenso mag der Grundstock von 2 Sam. 22 (Ps. 18) dem großen Rettungs- und Siegeshymnus, auf ein altdavidisches Lied zurückgehen.

Die Gestalt Davids blieb dem Herzen Israels unauslöschlich tief eingeprägt und vor andern teuer. Wir haben von keinem Mann in Israel eine so ausführliche Lebensgeschichte und eine so liebevolle und zugleich wahrhaftige Charakteristik wie von David. Er war ein Mann von großen Eigenschaften und ungewöhnlicher Lebensleistung. Eine wechsel- und gefahrvolle Jugend übte ihn in zähem Ausharren, abwartender Geduld und, wo es galt, kühnem Wagen. Indem er als König die Philisterherrschaft brach, schuf er eigentlich erst ein selbständiges Volk Israel, das seinen Platz an der Sonne neben andern Völkern einnahm und behauptete. Er zuerst gründete aber auch ein edles menschliches Königtum, das, um des Volkes willen und für das Volk da, sich als organisierendes Prinzip für die sonst oft gegeneinander wirkenden Volkskräfte in der einen Richtung auf das Gesamtwohl hin erwies. Er verstand es, sein Königtum mit dem Königtum Jahves über Israel in Einklang zu bringen, indem er sich selbst als ersten Diener Jahves fühlte, alles auf dessen Willen und Fügung bezog und seiner Stimme durch die Profeten ein williges Ohr lieh, auch da wo sie ihn öffentlich demütigte. Er war persönlich heldenhaft tapfer und hatte einen für die Welt so offenen und freien Sinn, in seinem ganzen Wesen etwas so Gehobenes, fast Poetisches, daß man bei ihm an das Ideal des griechischen Heros sich erinnert sieht. Seine persönliche Frömmigkeit war selbstverständlich antik, d. h. mit kind-

lichen Vorstellungen über Gott und sein Walten verbunden, aber tief und ungeheuchelt und zuletzt doch immer der maßgebende Faktor in seinem Leben. Sein vulkanisches Temperament und seine hohe Stellung brachten Versuchungen mit sich, denen er manchmal erlag, und so fehlen in dem Bild des Königs nach Jahves Herzen die dunkelsten Schatten nicht: er war auch im Sündigen weit über das Mittelmaß hinaus groß. Man darf sich jedoch durch das, was er wirklich verübt und vollends durch das, was ihm irrigerweise aufgebürdet wird, nicht zu dem ungerechten Urteil verleiten lassen, David sei eigentlich doch nur ein orientalisches Despötchen mit blutigen Händen, ränkevollem Herzen und einer frommen Maske vor dem Gesichte gewesen. Diesen Eindruck macht sein unbefangen geschautes Lebensbild nicht, noch entspricht ihm die große und wohltätige geschichtliche Wirkung, die von David ausgegangen ist. Daß z. B. die ganze messianische Erwartung Israels an Davids Namen anknüpft, trotzdem daß die meisten seiner Nachfolger das Königtum eher diskreditierten als empfahlen, ist doch nur denkbar, weil die berufensten Stimmführer in David das Ideal aller Sehnsucht ihres Volkes verkörpert sahen.

Eine Frage für sich ist, ob David als der Anfänger der religiösen Lyrik und der größte Psalmendichter zu gelten habe. Der Irrtum des spätern Judentums, der unrechtmäßigerweise fast die Hälfte der Liedersammlung des nachexilischen Tempels auf den Namen Davids gehäuft hat, rief der entgegengesetzten Übertreibung, die David jeden Anteil an diesem Werke abspricht. Sie hängt mit der religionsgeschichtlichen Hypothese zusammen, daß ein individuelles Verhältnis zu Jahve, die persönliche Frömmigkeit mit all ihren besondern Erlebnissen und Empfindungen, erst von den Zeiten Jeremjas an aufgekommen sei. Allein gerade in Davids Munde finden sich manche wohlbeglaubigte Äußerungen persönlichen Abhängigkeitsgefühls, persönlichen Vertrauens zu Jahve, persönlichen Schuldgefühls vor ihm, persönlicher Erfahrung und dankbarer Bezeugung seiner Güte und Gnade. Dann ist aber auch die Voraussetzung für religiöse Dichtung bei einem Manne gegeben, der anerkanntermaßen ein Dichter war. Im ersten Psalmenbuch stehen mehrere Lieder, die sich am ungezwungensten bei davidischer Autorschaft verstehen lassen, z. B. 3. 4. 7. 11. 18 (nach seinem Grundbestand), und auch in andern Psalmen mögen davidische

Fragmente stecken. Was auf diesem Gebiet zu vorsichtiger Zurückhaltung des Urteils nötigt, das ist die Tatsache, daß die ältesten Lieder nicht unverändert überliefert, sondern dem Erbauungsbedürfnis der Gemeinde und dem spätern Stadium der Sprachentwicklung angepaßt worden sind.

Wir haben uns in der Darstellung der Geschichte Davids in der Hauptsache auf die profetischen Geschichtsbücher beschränkt und erst in zweiter Linie den Bericht von 1 Chron. mit herangezogen. Nicht als ob dies spät nachexilische Geschichtswerk nicht auch brauchbare Bausteine enthielte; aber zutage liegt doch, daß die ältere Überlieferung hier im Geist und Geschmack des spätern Judentums ausgemalt und ein zu großes Gewicht auf Davids kultische Leistungen und Verdienste gelegt ist. Die betreffenden Stoffe haben archäologischen Wert für diese spätere Zeit, durften aber für die davidische Herrschaft nicht verwendet werden.

§ 29.

Salomo.

Als der Tod an dem Königshause in Jerusalem anklopfte, drängte sich am Hofe und unter dem Volke die Frage nach der Thronfolge auf. Sie war, weil überhaupt zum erstenmal ernstlich aufgeworfen, nicht von vornherein schon entschieden. Sollte wie in den bürgerlichen Verhältnissen der älteste Sohn der Erbe sein, so war nach dem Tode Amnons und Absaloms, des ersten und dritten Sohnes, der vierte, Adonja, der Sohn der Haggit, der Nächstberechtigte; über das Schicksal des zweiten Sohnes (2 Sam. 3, 3 Kilab von der Abigail) vernehmen wir nichts, er scheint nicht mehr am Leben gewesen zu sein. In der Tat gerierte sich Adonja in der Öffentlichkeit als Thronfolger, schaffte sich Wagen und Pferde an und hatte 50 Läufer vor sich her; zu ihm hielten sich Joab und Ebjatar, und David selbst schien, indem er ihn gewähren ließ, seine Hoffnungen zu ermutigen. Eine Gegenpartei am Hofe, deren Seele der Profet Natan und Batscheba waren, faßte Salomo als Thronerben ins Auge. Dessen Mutter konnte sich auf eine eidliche Zusage Davids berufen, der gemäß der König selbst diesen jüngern Sohn als seinen Nachfolger be-

zeichnet habe; auf Salomos Seite standen auch der Priester Zadok, der Oberste der Leibwache Benaja und die Gibborim. David, alt und schwach wie er war, sprach kein entscheidendes Machtwort. Als nun eines Tages Adonja ein festliches Opfermahl beim Schlangenstein an der Quelle Rogel, einem Felsen unten in der Nähe des Hiobbrunnens am Südende des Kidrontales, mit Einladung zahlreicher Parteigänger, aber auch mit geflissentlicher Fernhaltung Salomos und seiner Gönner, abhielt, da benutzten Natan und Batscheba den Anlaß, den alten König zur Entscheidung zu drängen, indem sie ihm meldeten, da unten lasse man bereits Adonja als König hochleben, und wenn er jetzt nicht einschreite, so werde es vermutlich Salomo und Batscheba nach seinem Tode schlecht ergehen. Ob wirklich bei dieser Gelegenheit Adonja sich zum König ausrufen ließ, erhellt aus dem Berichte von 1 Kön. 1 nicht; notwendig ist indes die Annahme nicht, daß dies von Natan und Betscheba nur vorgegeben wurde, um David gegen Adonja und für Salomo zu stimmen — also eine ganz gewöhnliche Palast- und Hausintrige, dazu bestimmt, den rechtmäßigen Thronerben zugunsten eines andern zu verdrängen. Ohne das Verfahren der beiden durchaus zu billigen, wird man doch im Blick auf die Herrschaft Salomos einräumen müssen, daß Natan sich in der Wahl des rechten Mannes für den Thron nicht vergriffen hat. In der Tat befahl jetzt David, Salomo auf sein eignes Maultier zu setzen und unter Assistenz von Zadok und Natan an der Quelle Gichon zum König salben und ausrufen zu lassen (an der Marienquelle, etwas weiter oben als der Hiobsbrunnen im Kidrontale, unten am Dorf Silwân). Die königliche Leibwache, an der Spitze Benaja, entschied sich sofort für Salomo; mit großem Pomp und Musikschall ward er nach der Salbung wieder in die Stadt hinaufgeleitet: „da zerbarst die Erde vor ihrem Lärm". Als die Kunde von dem Geschehenen durch Jonatan, den Sohn Ebjatars, zu Adonja und seinen Gästen gebracht wurde, stoben sie erschreckt auseinander; Adonja aber, der plötzlich seinen Kopf nicht mehr sicher fühlte, umfaßte schutzflehend die Vorsprünge des Brandopferaltars und wich nicht von der Stelle, bis ihm Salomo Schonung seines Lebens verhieß, wenn er sich künftig tadellos hielte. Als er jedoch bald darauf, nach Davids Tode, durch Vermittlung Batschebas sich das letzte Kebsweib Davids, Abisag von Sunem,

zum Weibe erbat, erblickte Salomo darin eine Wiederaufnahme seiner ehrgeizigen Pläne und ließ ihn durch Benaja kurzerhand aus dem Wege schaffen. Seinen Parteigenossen, den Priester Ebjatar, verbannte er nach Anatot, machte Zadok zum Hauptpriester in Jerusalem und gründete damit den jerusalemischen Tempeladel. Den Joab, der merkte, daß nun auch seine Stunde geschlagen, ließ er am Altar Jahves niederhauen, um so die Blutschuld von der Tötung Abners und Amasas her von sich und seinem Hause abzuwälzen. Auch den letzten bedeutenden Feind sollte sein Schicksal ereilen: Simei übertrat das Salomo abgelegte Versprechen, den Stadtbann nicht zu verlassen, als ihm drei Jahre später zwei Sklaven nach Gat entliefen; sobald er sie persönlich dorther zurückgeholt, wurde er mit dem Tode bestraft.

Gewiß sind alle diese Maßnahmen nicht nach unserm sittlichen Geschmacke; aber ein antiker König urteilte darüber anders, und nach den Erschütterungen, die Davids Herrschaft gegen das Ende hin erfahren hatte, mußte sein jugendlicher, sicher von vielen Feinden umgebener Nachfolger den Beweis rascher Entschlossenheit und durchgreifender Tatkraft leisten, wenn ihm nicht das Szepter sofort aus den Händen gleiten sollte.

Es fehlte auch an auswärtigen Feinden nicht. Bei Thronwechseln pflegten in all diesen orientalischen Reichen die unterworfenen Völker sich zu regen, und selbst wenn Ps. 2 nicht dieser Zeit entstammt, so wird er die Lage bei Salomos Regierungsantritt richtig malen: Warum toben die Heiden, und die Völker sinnen so Eitles? Die Könige des Landes stehen zusammen, und die Machthaber ratschlagen miteinander wider Jahve und seinen Gesalbten: Laßt uns zerreißen ihre Bande und von uns werfen ihre Seile! David hatte die Edomiter im Salztale geschlagen und unterworfen (2 Sam. 8, 13. 14); aber ein Sproß des alten Königshauses, Hadad, damals noch in jugendlichem Alter, war mit etlichen Anhängern nach Ägypten entkommen und dort von dem Pharao, einem der letzten des 21. Hauses, das Herhor, der Oberpriester des Amon, auch Sa-Amen genannt, begründet hatte, freundlich aufgenommen worden; er gab ihm Grundbesitz mit Einkünften und zuletzt sogar eine Schwester seiner Gemahlin Tachpenes zur Frau, die ihm einen Sohn, Genubat, gebar, welcher zugleich mit den ägyptischen Prinzen erzogen wurde (1 Kön. 11, 14 ff.).

Als nun Hadad vom Tode Davids und Joabs hörte, erbat er sich die Erlaubnis zur Heimkehr. Hier bricht der Text mit V. 22 vorzeitig ab, LXX aber fügt noch hinzu, er sei in sein Land zurückgekehrt, habe Israel Schaden zugefügt καὶ ἐβαρυθύμησεν Ἰσραὴλ (Israel nahm dies schwer? besser: er bedrängte Israel קוץ Kittel, Komm. zu Kön. S. 98) und sei König in Edom geworden. Die letzten Worte stehen im hebr. Text erst V. 25b und scheinen irrtümlich von Reson zu handeln, wenn hier nicht ein verworrener Doppelbericht vorliegt. Die ganze Erwähnung Hadads hätte keinen rechten Sinn, wenn ihm nicht gelungen wäre, Edom ganz oder teilweise der Herrschaft Salomos zu entziehen. Daß damals auch Moab und Ammon abfielen, davon wissen unsere Quellen nichts; der Abfall Moabs von Juda fand wohl eher bei Anlaß der Reichsspaltung statt. — Dagegen die Gründung des damaszenischen Königtums durch Reson, einen Gegner des früher von David besiegten Hadadeser, Königs von Zoba (vgl. 2 Sam. 8, 8; 10, 6—8), sollte für Israel später höchst gefährlich werden. Der Bericht darüber 1 Kön. 11, 23—35 (bei LXX vor die Hadadgeschichte gestellt) klingt sehr undeutlich: Hadadeser sei zuerst Bandenführer gewesen, habe dann Damask erobert und sei als König dieses Reichs, solange Salomo lebte, sein Feind gewesen. Man wird daraus schließen dürfen, daß die Syrer schon in den ersten Zeiten Salomos die Abhängigkeit, in die sie David gebracht hatte, gelockert hatten, nun aber abschüttelten und von da an zeitweise die Nordgrenze Israels beunruhigten. Diesen Schmälerungen seiner Macht an der Peripherie des Reichs vermochte Salomo nicht erfolgreich zu wehren.

Dagegen ging er mit Entschiedenheit und Glück einem inländischen Aufstandsversuch zu Leibe. Unter seinen Angestellten bei den Festungsbauten in Jerusalem fand sich ein junger Mann namens Jerobeam (Jarobʿam = der Gott ʿAm schießt?), der Sohn der Witwe Nebats aus Zereda (Zaretan in der Jordanebene, nach andern einer Stadt im Gebirge Efraim), ein Efraimite. Salomo schätzte seine Tüchtigkeit und erhob ihn zum Aufseher über alle Fronden des Hauses Josef. Diese Stellung benutzte er, um sich bekannt zu machen und Anhang zu erwerben, wobei ihm jedenfalls die alte Eifersucht Efraims gegen das judäische Königshaus zustatten kam. Als er seine Pläne reif glaubte, brach er gegen

Salomo los, zu früh, wie es scheint; denn Salomo schlug den Aufstand nieder, und Jerobeam konnte sein Leben nur durch schleunige Flucht nach Ägypten an den Hof des Pharao Scheschenk (Scheschonk, Sisak), des Anfängers der 22. Dynastie, retten, wo er bis zum Tode Salomos verblieb. Dies Ereignis fällt kaum erst in den Schluß der Regierung Salomos, wo es jetzt wegen des Zusammenhangs mit Kp. 12 eingereiht ist. Der Verlauf der Dinge erhellt nicht deutlich aus dem lückenhaften Bericht von 11, 26—40; aber aus dem verworrenen Einschub bei LXX 12, 25—39 kann für diese Aufstandsgeschichte nichts Brauchbares herangezogen werden, da sie nicht nur Elemente aus der Hadadepisode hier einmengt, sondern viel spätere Ereignisse vorwegnimmt. Von größerm Belang ist die in deuteronomistischer Überarbeitung 11, 29—39 erhaltene Überlieferung, wonach der Prophet Achia von Schilo, also auch ein Efraimite, Jerobeam mittelst einer symbolischen Handlung die Herrschaft über 10 Stämme zusprach, zur Strafe dafür, daß Salomo heidnischen Gottheiten gehuldigt habe; das Davidsreich solle dadurch empfindlich geschmälert, aber doch nicht ganz vernichtet werden. Daß Jerobeam durch einen Prophetenspruch zu seinem Vorgehen ermutigt wurde, ähnlich wie vor ihm Saul und David, hat nichts Unwahrscheinliches, wenn auch die vorliegende Fassung der Prophetenrede sich wie eine religiös-pragmatische Beurteilung der Reichsspaltung liest. Etwas auffällig ist der Beistand, den sowohl Hadad, als Jerobeam in Ägypten fanden, während doch der Pharao eine Tochter Salomo zum Weibe und Geser zur Mitgift gab, eine damals noch kanaanäische Stadt, die er zuerst auf einem asiatischen Zuge erobern mußte (9, 16; 3, 1); allein es ist unsicher, welcher Pharao Salomos Schwiegervater wurde, wahrscheinlich einer der letzten des 21. Hauses. Oder sollte hier die Verwechselung von Mizraim (Ägypten) mit dem arabischen Reiche Musr vorliegen?

Salomos Verdienste liegen nicht auf seiten der äußern Politik. Im großen und ganzen hielt er zwar das Reich, das David mit starker Faust gegründet, abgesehen von ein paar kleinern Einbußen, zusammen und sorgte durch Befestigung bedrohter Punkte für die Sicherheit der Grenzen. In 9, 15—19 wird als solche Festungsbaute zunächst erwähnt der Millo, ein Kastell, dessen Lage in der Südmauer Jerusalems nicht genau zu bestimmen ist; nach 11, 27

verschloß damit David die Lücke an der Burg seines Vaters David.*) Sodann sind genannt andere schwächere Stellen in der Stadtmauer Jerusalems, wohl besonders die von Natur nicht starke Nordseite, und im Süden die Fortsetzung vom Zion nach Westen hin, bis um den höhern Westhügel herum; Chazor, schon in den Amarnabriefen erwähnt, im Stammgebiet von Naftali, unfern westlich vom Hulesee; Megiddo, die alte Feste am nördlichen Abhang des Karmels gegen die Ebene Jisreel hin; Geser (Tel Djisr) und das untere Bet-Choron (Bêtur et-tachta), die Einfalltore zu Juda von der Philisterebene her; Baalat, wahrscheinlich in derselben Gegend, aber von unbekannter Lage; Tamar, mit dem unverständlichen Zusatze: in der Wüste, im Lande . . . (nämlich: Juda), nicht Tadmor, wie das Kerê, die alten Übersetzungen und 2 Chr. 8, 4 irrig wollen, da Palmyra zwischen Damask und dem Eufrat außer dem Machtbereich Salomos lag, sondern Tamar = Kurnub tief im Süden Judas, etwa 40 km westlich von der Südspitze des Toten Meers, da wo eine sehr belebte Karawanenstraße vorbeiführte. Außerdem legte Salomo an geeigneten Orten Magazine für Korn und andere Vorräte an und schuf Garnisonen für Reiterei und Kriegswagen. Gerade diesen Rüstungen war es zu verdanken, daß ihm gefährlichere Angriffe von außen erspart blieben.

Den Hauptruhm Salomos teilt indes die Überlieferung seiner Regentenweisheit in der innern Verwaltung des Landes, besonders in der Handhabung des Rechtes zu. Eine schöne Erzählung (3, 4—15) meldet, daß er schon bei jungen Jahren nach einem Opfer bei der Bama in Gibeon in einem Traumgesicht von Jahve sich nicht langes Leben, Reichtum und Kriegsruhm, sondern ein weises Herz erbeten habe; in dem bekannten Urteil (3, 16—28) habe sich sofort die Erhörung dieser Bitte bewährt. Als sonderlichen Beweis seiner hohen Gaben, die alle Weisheit der Morgenländer und Ägyptens übertroffen haben, erwähnt 5, 12—14, er habe 3000 Maschal und 1005 Lieder gedichtet, und zwar über alle möglichen Pflanzen und Tiere. Es sind damit wohl fabelähnliche Dichtungen gemeint, etwa wie die Fabel Jotams; daß er

*) Schick, die Stiftshütte, der Tempel in Jerusalem usw., 1896, S. 198 f. versteht darunter die das Tyropöontal abschließende Querbastion, von Osten nach Westen über 600 Fuß lang und 270 Fuß breit, so daß sie allerlei Gebäude tragen konnte.

die poetische Begabung seines Vaters erbte, ist ganz glaubhaft, und die Überlieferung, die ihn zum Anfänger der Spruchpoesie macht, wird guten Grund haben, wenn auch der Inhalt des kanonischen Spruchbuchs nicht mit jenen Angaben stimmt und höchstens einige von den scharfgeprägten, oft witzigen, meist antithetischen Zweizeilern in der ältesten Sammlung desselben (10, 1—22, 16) auf ihn zurückgeführt werden können. Die Erzählung vom Besuch der Königin von Scheba im Südwesten Arabiens, den Spätern ein beliebter Gegenstand der Ausmalung, liegt zwar 10, 1—13 schon in einer spätern und volkstümlichen Überlieferungsgestalt vor, kann aber, da Fürstenbesuche schon damals nichts Unerhörtes waren, ganz gut auf einem wirklichen Ereignis beruhen, bei dem vielleicht auch Handelsinteressen mit im Spiele waren.

Die bedeutsamste innere Maßregel dieser Regierung nächst dem Tempelbau war die durchgeführte Einverleibung und Assimilierung der noch vorhandenen kanaanäischen Bevölkerungselemente. „Was noch vorhanden war von den Emoritern, Chittitern, Perissitern, Chivvitern und Jebusitern, die nicht aus Israel gebürtig; ihre Nachkommen, die nach ihnen im Lande geblieben waren, welche die Israeliten nicht auszurotten vermocht hatten, die hob Salomo als Fröndner aus — bis auf diesen Tag (9, 20. 21). Daß freilich, wie V. 22 behauptet, Israeliten nicht zu den vielen Bauten Salomos zwangsweise herangezogen wurden, ist angesichts der Fron Josefs 11, 28 und der wohlbegründeten Klage 12, 4 nicht glaubwürdig; nach 5, 27 hat Salomo unterschiedslos aus ganz Israel Fronarbeiter ausgehoben. Wellhausen bemerkt treffend, daß diese kanaanäischen Bestandteile deswegen ein staatsverkittendes Element wurden, weil durch ihre Einverleibung notwendig die alte Stammverfassung zugunsten der königlichen Zentralgewalt gelockert wurde. In Israel eingegliedert gehörten sie ja keinem der geschichtlichen Stämme an und wurden doch, wenigstens in den ihnen abgeforderten Leistungen, ihnen gleichgestellt. Salomo durfte es zuerst wagen, das ganze Land ohne Rücksicht auf die Abgrenzung der Stammgebiete in zwölf Verwaltungsbezirke zu zerlegen, an deren Spitze er Statthalter stellte, deren Namen 4, 8 ff. teilweise erhalten sind; einigen von ihnen gab er von seinen Töchtern zu Frauen, um sie desto fester an sein Haus zu binden. Sie hatten die Einziehung der Steuern und die Ableistung der Fronden zu

überwachen und jene monatweise, in Geld oder Naturalien, an den Hof abzuführen. Dieser war, seitdem eine ägyptische Prinzessin Hauptgemahlin geworden, vermutlich nach dem Muster des ägyptischen eingerichtet; er umfaßte neben dem immer mehr anschwellenden Harem (11, 1—3) mit seinen dienstbaren Geistern eine gewaltige Schar von Zivil- und Militärbeamten und Klerusperſonen, nach 5, 2 alle mit einem kräftigen Appetit gesegnet; denn der tägliche Bedarf der Hofhaltung habe 30 Kor (ein Kor = 1 Chomer = 365 Liter) Feinmehl, 60 Kor gewöhnliches Mehl, 10 gemästete Rinder, 20 gewöhnliche Rinder, 100 Schafe oder Ziegen, ungerechnet Wild und Geflügel, betragen; Obst, Wein und Öl sind hier nicht einmal erwähnt. Die Fronden mußten Arbeitskräfte und Materialien zu den großen Bauten Salomos liefern; nach 5, 27 betrug die Zahl der aus ganz Israel, nicht bloß aus den Fremden (גרים 2 Chr. 2, 16. 17) ausgehobenen Fronarbeiter 30000, die schichtweise, je 10000 zugleich den dritten Monat, auf dem Libanon unter einem Aufseher Adoniram beschäftigt wurden; außerdem arbeiteten 70000 Lastträger und 80000 Steinmetzen im Gebirge unter einem Stab von 3300 Aufsichtsbeamten. Das sind (ebenso wie die übereinstimmenden Ziffern der Chronik, die 3600 Aufseher nennt) große und runde Zahlen; aber auch, wenn nicht alle diese Arbeitskräfte gleichzeitig verwendet wurden und einiges auf Rechnung späterer Überlieferung zu setzen ist, so unterliegt doch keinem Zweifel, daß Salomo die Volkskraft in einer bisher ganz unerhörten Weise anspannte und damit in seinen Untertanen eine Unzufriedenheit pflanzte, die seinem Hause teuer zu stehen kam. Diese Seite an seinem zwar im orientalischen Sinne glänzenden, aber auch drückenden Regiment tritt in unsern stark deuteronomistisch bearbeiteten Quellen weniger hervor, und vollends die spätere Zeit bis in den Islam hinein hat mit immer ausschweifenderem Aufwand von Phantasie von Salomo ein Glanzbild entworfen, das mit der geschichtlichen Wirklichkeit sich nicht deckt. (Vgl. z. B. 2 Chr. 9, 13—28.) Was 1 Sam. 8, 11—17 vom Königsrecht und Deut. 17, 14—20 tadelnd und warnend von der Praxis der Könige gesagt ist, klingt wie aus den Erfahrungen der salomonischen Despotie heraus geredet.

Freilich einen großen Kulturfortschritt machte seine Zeit und er selbst als Führer an der Spitze seines Volks. Mit der festen Gründung des Erbkönigtums über ein geeinigtes Volk in einem

Vaterlande mit gesicherten Grenzen war die wichtigste nationale Aufgabe gelöst und der Boden für eine über das Maß der notwendigen Lebensbedürfnisse hinausgehende Entfaltung geschaffen. Von manchen Seiten strömten neue Elemente, materielle und geistige, durch den geöffneten Weltverkehr in Israel ein; der bisher enge Gesichtskreis erweiterte sich durch den Austausch der Weltgüter des Zeitalters in einem gewissen Freihandelssystem. Das freundschaftliche Verhältnis zu den Phönikiern mit ihrer Kunstfertigkeit und ihrem Handelsgenie, das David begründet hatte, wurde nicht nur gepflegt, sondern noch enger geschlossen. Auf dem Libanon arbeiteten Hirams (Churams) Bauleute mit denjenigen Salomos zusammen; die Phönikier lieferten die erforderlichen Zedern- und Zypressenstämme, da niemand in Israel die Holzbearbeitung so gut wie die Zidonier verstand (5, 20), vom Libanon herab an die Küste, von dort in Flößen nach Jaffa. Phönikische Künstler, unter Leitung eines Meisters namens Hiram, verfertigten alle aus Erz gegossenen Bestandteile und Geräte des Tempels (7, 13 ff. 40 ff.). Ebenso lieferten die Phönikier die großen Schiffe samt Bemannung, welche die berühmten Ofirfahrten unternahmen (9, 26—28; 10, 11). Der Ausgangspunkt derselben war die Hafenstadt Ezjon-Geber an der Spitze des Alanitischen Meerbusens (Akaba) in der Nähe des andern Hafens Elat; Salomo hatte also trotz des Verlustes von Edomitergebiet sich den Zugang zum südlichen Meere nicht versperren lassen. Über die Lage von Ofir kann jetzt nur gesagt werden, daß es sicher nicht in Indien, schwerlich in Südarabien oder am Persischen Meerbusen, hingegen wahrscheinlich an der Ostküste von Afrika, etwa im Hinterlande von Sofala gegenüber von Madagaskar, zu suchen ist.*) Wenn nach 10, 22 die Ofirfahrten je drei Jahre dauerten, so ist diese lange Zeit nicht für die Reise allein, sondern zur Anknüpfung von Handelsverbindungen, zu Zügen ins Innere Afrikas, wahrscheinlich sogar zur Anlegung und Ausbeutung von Goldminen verwendet worden. Als Ertrag werden genannt 420 Goldtalente (zu etwa 135 000 Mk.), außerdem Silber, Elfenbein, Affen und Pfauen (wenn diese Deutung von קפים שנהבים und תכיים 10, 22 richtig ist), ferner Edelsteine und Almuggimholz (10, 11 Sandelholz? 2 Chr. 9, 10: Algummim).

*) Vgl. Dr. Karl Peters, Das goldene Ophir Salomos, 1895, und: Im Goldland des Altertums, 1902.

Eine andere Einnahmequelle erwähnt 10, 15, wo von dem Tribut unterworfener Städte, von Zöllen und andern Abgaben, vielleicht aber auch vom Gewinn aus Handelsunternehmungen nach Arabien die Rede ist. Hievon abgesehen habe (V. 14) das jährliche Einkommen Salomos 666 Talente Gold, also gegen 90 Millionen Mark, betragen; woher diese eigentümliche Zahl, zwei Drittel von Tausend, stammt, ist um so weniger klar, als einerseits schon der Ertrag der Ofirfahrten sich auf jährlich 140 Goldtalente belief, andrerseits nach 9, 14 Hiram seinem Freunde aus Geldverlegenheit helfen mußte. Aus dem vielen Golde, meldet 10, 16 ff., habe sich Salomo 200 größere und 300 kleinere Schilde und Trinkgefäße in Hülle und Fülle anfertigen lassen; außerdem sei sein mit Löwen ausgestatteter Thronsessel mit geläutertem Golde überzogen worden — ein unvergleichliches Kunstwerk.

Erwähnenswert ist Salomos schwunghafter Pferdehandel mit Ägypten. Vor ihm kommt das Pferd bei den Israeliten nur vereinzelt und bloß als Luxusartikel, nicht für kriegerische und landwirtschaftliche Zwecke vor, wohl aber bei den Ägyptern, wenn auch erst unmittelbar nach der Hyksoszeit. Der Text 10, 26. 28. 29 ist fehlerhaft überliefert, scheint indes den Sinn zu ergeben, daß die ägyptischen Verkäufer ihre Pferdetransporte regelmäßig nach einem Orte Koa nahe an der Grenze brachten, wo Salomo sie durch seine Agenten abholen, und soweit er sie nicht selbst brauchte, an die chittitischen und aramäischen Könige weiterverkaufen ließ; ein Pferd sei ihn auf 150 Silbersekel (375 Mk.), ein Kriegswagen auf 600 Sekel (1500 Mk.) zu stehen gekommen.*)

Den Reichtum, den sich Salomo durch die starken Steuern, die Ofirfahrten und andern Handelsunternehmungen verschaffte, können die spätern nicht hoch genug rühmen; er habe das Silber den Steinen gleich und das Zederholz wie Sykomorenholz gemacht, und der Ruf seiner Weisheit und seines Reichtums sei in alle

*) Ganz anders erklärt die Stelle Winckler, die Keilinschrift. und das Alte Testament[3], S. 238 f. Ihm ist Mizraim hier (und anderwärts) gleich Musri, Kappadokien und קוה gleich Kue, Cilicien, roßreichere Gegenden als Ägypten, und Lieferanten auch der Perser. Dann muß man freilich wie W. den Pferdehandel Salomos mit den Chittitern und Aramäern für ungeschichtlich erklären, da diese die Bezugsquellen viel näher hatten, als er. Vgl. aber Jes. 31, 1—3.

Welt hinausgedrungen, so daß manche ehrenvolle Gesandtschaft mit Geschenken nach Jerusalem kam. Die Bauluft und die Prachtliebe des Königs waren aber noch größer als seine Einnahmen. Er war außerstande, die Hiram von Tyrus für seine Dienste gebührenden Lieferungen von 20 000 Kor Weizen und 20 000 Bat Öl zu liefern, und sah sich genötigt, für das bezogene Holz und die erhobenen Goldanleihen dem Hiram zwanzig Städte in Galiläa abzutreten, die freilich nicht den Beifall des Tyriers fanden (9, 11 ff.).*)

Salomo war der berühmteste Bauherr in der ganzen Geschichte Israels. Außer den Festungsbauten im Lande herum und am Millo in Jerusalem hat er auf dem Zion einen Königspalast für sich und eine besondere Abteilung für die ägyptische Gemahlin erbaut, ferner das Waldhaus Libanon, ein Arsenal und Museum, vor allem den Tempel. In betreff des archäologischen Materials sei hier auf die Archäologien von Nowack und von Benzinger verwiesen; ferner auf Stade, Gesch. des Volkes Israel 1887, I, S. 311—343, bes. auf C. Schick, die Stiftshütte, der Tempel in Jerusalem und der Tempelplatz der Jetztzeit 1896, mit 47 Abbildungen und 11 Tafeln, wovon namentlich zu vergleichen Tafel V, Plan des Salomonischen Tempels mit Priestervorhof, und T. VI, dasselbe mit der weitern Umgebung. Die Lage des Tempelhauses kann mit Sicherheit bestimmt werden, weil der Brandopferaltar östlich vor demselben auf dem Felsen stand, den jetzt die Sachramoschee umschließt. Westlich von ihm gelangte man durch eine Eingangshalle in das Heiligtum mit dem Allerheiligsten; östlich von ihm lag der mittlere Hof mit dem schönen Tor als Ausgang durch die Tempelmauer; nördlich und südlich an das Tempelhaus schlossen sich Vorhöfe für Priester, im Norden auch für Laien. Den ganzen Haram umgab eine ihn abgrenzende Mauer; südwestlich von derselben schloß sich das Waldhaus Libanon an, östlich von derselben

*) 2 Chr. 8, 2 läßt wenig sachgemäß, von einer spätern Anschauung ausgehend, die Salomo von der ehrenrührigen Preisgabe israelitischer Städte entlasten wollte, Hiram an Salomo Städte abtreten, die dieser ausbaute und mit Israeliten bevölkerte. Indes eine Tributzahlung waren weder jene Weizen- und Öllieferungen, noch die Abtretung dieser Städte, weswegen Winckler's Behauptung (a. a. O. S. 237), Salomo sei Vasall Hirams gewesen, abzuweisen ist.

lag die Gerichtshalle und noch weiter östlich davon der königliche Palast und die Wohnung der ägyptischen Prinzessin. Diese drei Bauwerke standen demnach vorgeschoben gegen den südlichen Vorsprung des Zion, den Ofel. Die königlichen Bauten bildeten mit dem Heiligtum zusammen einen großen zusammenhängenden und von gemeinschaftlicher Mauer umschlossenen Komplex; wie später von Betel, so gilt auch von diesem Tempel: er war ein Königsheiligtum, wenn auch nicht bloß ein Appendix des Palastes nach Art einer Burgkapelle, der König sollte Jahves Klient (גֵּר) sein. — Die metallenen Geräte des Tempels wurden von dem phönikischen Meister Hiram in der Jordanniederung bei Sukkot gegossen. Der ganze Bau dauerte nach 6, 37 vom Monat Siv des 4. Jahres bis zum Monat Bul des 11. Jahres von Salomo, also etwa von April—Mai 966 bis Okt.–Nov. 959 (nach Klostermann 1015—1008) und ward mit einer feierlichen Einweihung des Tempels abgeschlossen, bei der die heilige Lade samt dem heiligen Zelt aus der Stadt Davids heraufgebracht und die Lade ins Allerheiligste gestellt wurde. Das große Weihegebet, das 1 Kön. 8 in deuteronomistischer Bearbeitung vorliegt, stellt die Bedeutung des Tempels in das Licht späterer Erfahrungen; alt und echt ist der Spruch V. 12. 13: Da sprach Salomo: Jahve hat gesagt, er wolle im Dunkel wohnen; nun habe ich dir eine Wohnstatt gebaut, ewig darin zu wohnen.*)

Mit dem Tempelbau hat Salomo das zum Ziele geführt, was David mit der Verbringung der heil. Lade nach dem Zion

---

*) LXX bietet nach V. 53 am Schluß des Gebets eine etwas ausführlichere Fassung: Da redete Salomo über dem Hause nach Vollendung des Baus: *ἥλιον ἐγνώρισεν ἐν οὐρανῷ | κύριος εἶπε τοῦ κατοικεῖν ἐν γνόφῳ | οἰκοδόμησον οἶκόν μου, οἶκον εὐπρεπῆ σεαυτῷ | τοῦ κατοικεῖν ἐπὶ καινότητος — οὐκ ἰδοὺ αὕτη γέγραπται ἐν βίβλῳ τῆς ᾠδῆς.*

Die letzte Zeile ist Übersetzung von: הלא כתובה היא בספר השיר (richtiger הַיָּשָׁר). Klostermann vermutet für *ἐγνώρισεν* יָדַע die Sonne wird am Himmel wahrgenommen, wofür נודע ganz unpassend ist; besser Wellhausen: הֻכַּן (statt LXX הֶכִין), nach der lukianischen L. A. *ἔστησεν*: die Sonne hat er an den Himmel gestellt. Daran mögen die Phantasien sich knüpfen, als habe es sich hier um einen Tempel des Sonnenbaals gehandelt; aber die Sonne ist hier nicht Sinnbild und Verkörperung, sondern Geschöpf Jahves, der im Geheimnis wohnt. Das Ganze scheint ein Zitat aus dem sonst noch zweimal erwähnten Buch des Braven zu sein.

eingeleitet hatte. Der Tempel wird, nicht auf einmal, aber nach und nach, der religiöse Mittelpunkt Israels und zugleich die mächtigste Stütze des Davidshauses; die frühern Opferstätten, auch die große Bama von Gibeon, auf der noch Salomo geopfert hatte, mußten hinter diesem verhältnismäßig stattlichen Bau zurücktreten, der an der geweihten Stätte errichtet war, wo einst David mit Gebet und Opfer eine Landplage abwendete, und der mit der Lade zugleich die altheilige Vergangenheit Israels in sich aufnahm. Ein Jahvebild beherbergte dieses Heiligtum nicht, was von größter Bedeutung war; auch die Schriftpropheten vermochten, trotz ihrer Polemik gegen den äußern Kultus, in ihm den Feuerherd Jahves zu sehen, die Stätte, wo sein Name wohnt, von der Herrschaftswirkungen, Hilfs- und Gerichtstaten Jahves ausgehen, und an der man seine Offenbarungsgegenwart inne wird. Aus der zunehmenden Bedeutung des Hauses Jahves in Jerusalem wächst in dem nächstfolgenden Zeitalter, das Zeuge der heidnischen Entartung älterer Kultstätten wurde, die deuteronomische Forderung der Zentralisation des Opferwesens hervor.

Mit so sichtlicher Freude an dieser Glanzzeit auch die ältern Quellen die Regierung Salomos schildern, so verschweigen sie doch eine religiöse Abirrung nicht, die schwerlich erst in sein Alter fiel, und von der das profetische Urteil das ganze künftige Unglück des Davidshauses herleitet, seine Abgötterei (1 Kön. 11). Mit Recht wird sie in Zusammenhang mit seiner Vielweiberei gebracht; der königliche Harem sei nach und nach auf 700 Gemahlinnen und 300 Nebenfrauen angeschwollen (vgl. auch Hoh. Lied 6, 8 mit mäßigern Ziffern). Die vielen Heiraten dienten zunächst dazu, durch Verschwägerung mit benachbarten Fürsten oder sonst reichen Leuten den Glanz des Hofes in Jerusalem zu erhöhen; erwähnt werden Frauen aus Moab, Ammon, Edom, Sidon und den Chetareichen am Libanon. Diese brachten natürlich ihre Kulte mit nach Jerusalem; man ließ sie gewähren, weil es in dieser Zeit von erweitertem Horizont billig erschien, den Nachbargöttern wenigstens das Gastrecht im Lande Jahves einzuräumen, unbeschadet der Anerkennung und Verehrung Jahves als des eigentlichen Landesgottes. Allein nun ging Salomo so weit, daß er sich persönlich am Dienst der Astarte und des Milkom beteiligte, und dies macht ihm der Erzähler zum schweren Vorwurf: er habe sogar auf dem

Ölberg dem Kemosch und dem Milkom Altäre errichtet. Die Versuchung zu einem weitherzigen religiösen Synkretismus war in diesem Zeitalter des geöffneten Verkehrs, der nicht nur fremde Handelsartikel, sondern auch heidnische Vorstellungen und Mythen ins Land strömen ließ, allerdings groß, und Salomo tat nichts, als was in den Nachbarländern auch als statthaft galt, wo man der Errichtung von Jahvealtären neben dem Dienste der Landesgottheiten sicher nichts in den Weg gelegt hätte. Allein Jahve wollte eben in Israel nicht nur das sein, was Kemosch in Moab und Milkom in Ammon, sondern der ausschließliche Herr, der das ganze Herz Israels verlangt, keinen andern Gott, der ihn verdunkeln könnte, duldet und schon lange vor der königlichen Zeit el kannâ, d. h. der eifersüchtige Gott, heißt. Das Urteil, daß Salomos Herz nicht ungeteilt (שָׁלֵם) auf seiten Jahves war, trifft den Nagel auf den Kopf.

Nach 11, 42 hat Salomo 40 Jahre lang regiert. Die runde Ziffer und die Gleichheit der Regierungsjahre mit denjenigen Davids lassen vermuten, daß dies eine ungefähre Zahl ist, oder daß sie auf der Berechnung beruht, von der wir 1 Kön. 6, 1 eine Spur in der Angabe finden, vom Auszug aus Ägypten bis zum Beginn des Tempelbaus im 4. Jahre Salomos seien genau 480 Jahre, d. h. 12 Generationen zu je 40 Jahren, verflossen. Allein die Chronologie der Geschichte Israels gewinnt erst durch die assyrischen und ägyptischen Synchronismen feste Punkte. Das früheste sichere Datum ist im Jahr 854 der Sieg Salmanassars II über die Aramäer bei Kartar, bei dem Achab von Israel mitgeschlagen wurde, und ungefähr gleichzeitig die Inschrift auf der Stele des Königs Mescha von Moab; sodann 842 die Thronbesteigung Jehus mit seiner Tributzahlung an den gleichen Salmanassar. Zählt man nun die Regierungsjahre, die Joram von Israel, den Jehu stürzte, und seinen Vorgängern bis zu Jerobeam I hinauf von der biblischen Chronologie zugeteilt sind, zusammen, so ergibt sich als Todesjahr Salomos oder erstes Jahr Jerobeams $842 + 98 = 940$; zählt man hingegen die Regierungszahlen der judäischen Könige von Achasja, der im selben Jahre wie Joram von Israel fiel, bis zu Rehabeams Anfang zusammen, so ergibt sich als Todesjahr Salomos oder erstes Jahr Rehabeams $842 + 95 = 937$, somit als Regierungszeit Salomos entweder

980 bis 940, oder 977—937. Somit müßten entweder die oben für den Tempelbau angesetzten Ziffern um etwa 10 Jahre hinaufgerückt, oder, was wahrscheinlicher, Salomos Regierungszeit um etwa 10 Jahre verkürzt werden. Die ägyptische Chronologie ist hiemit schwer in Übereinstimmung zu bringen, wenn Scheschonk I, Salomos Schwiegervater, als Anfänger der 22. Dynastie schon um 975 auf den Thron gelangt und noch im 8. Jahre Rehabeams, 935 oder 932, der Besieger Judas gewesen sein soll (1 Kön. 14, 25), also auffallend lange regiert haben müßte; die gleichnamigen Könige Scheschonk II, III, IV, der 4., 6., 8. des 22. Hauses, sind zu unbedeutend für die Kriegstaten, welche das Relief auf der Südmauer des Tempels von Karnak feiert.

§ 30.

Kultur und Religion der ersten Königszeit.

Mit der Vollendung der festen Ansiedelung und der nationalen Organisierung unter dem Königtum mußte auch das Gewohnheitsrecht allmählich feste Gestalt annehmen; und mag auch die endgültige Kodifizierung des Bundesbuchs etwas später erfolgt sein, so darf man doch in ihm den Niederschlag desjenigen Rechtsbewußtseins und derjenigen Rechtsübung erblicken, welche sich auf dieser geschichtlichen Höhenlage herausgebildet hatten.

Die Grundlage der ganzen Volksgemeinschaft ist die Familie. Von Gleichberechtigung der beiden Geschlechter in der Schließung der Ehe ist in Israel so wenig wie sonst irgendwo im alten Orient die Rede. Zwar bleibt nicht ungestraft, wer eine unverlobte freie Jungfrau verführt; er ist zur Entrichtung des Mohar und zur Heirat verpflichtet, es sei denn, daß ihr Vater sie ihm verweigere. Aber ist die Ehe einmal geschlossen, so steht die Frau gänzlich unter dem Willen des Mannes, des Eheherrn (בעל; das Verbum geht von der Bedeutung: „in Besitz nehmen, beherrschen" geradezu zu der von: „heiraten" über), der sie von ihren Angehörigen als schätzbare Arbeitskraft und, um mit ihr Kinder zu zeugen, gekauft hatte und nun als sein Eigentum ansah, wie sie denn Ex. 20, 17 als der vornehmste Besitz in erster Linie unter dem Sammelbegriff „Haus" aufgeführt wird. Auch ent-

lassen konnte er sie aus beliebigem Grunde, während sie ihrerseits an den Mann gebunden war. Bei dem gemeinen Mann war aus ökonomischen Gründen die Einehe das gewöhnliche; aber weder Sitte noch Gesetz verhinderte den Mann, zur ersten Frau noch andere, ebenbürtige oder Konkubinen, hinzuzunehmen; eine große Frauenhofhaltung gehörte bald zum Glanz eines vornehmen, namentlich des königlichen, Hauses. Saul hatte, wie es scheint, neben seiner Frau nur eine Kebse, Rizpa, David zuerst auch nur eine Gattin, Mikal, dann, als ihm diese genommen wurde, die Achinoam und die Abigail; später nahm er in Jerusalem noch mehrere Frauen und Nebenfrauen hinzu, und bei Salomo finden wir schon einen ausgebildeten Harem.

Gleichwohl genießt die Frau im Haus und in der Öffentlichkeit mitunter eine ziemlich freie Stellung. Abigail schaltet als Herrin über einen großen Haushalt, an sie wenden sich die Sklaven und gehorchen ihr; sie verfügt über die Mittel des Hauses und reist über Land. Es gibt im Lande weise Frauen, die man in schwierigen Fällen um Rat befragt; Joab erlangt von David durch die Frau von Tekoa die Begnadigung Absaloms. Das bloße Rechtsverhältnis wird in der Ehe durch Liebe und Treue gemildert und verklärt; die kinderlose Hanna tröstet ihr Mann mit den Worten: Bin ich dir nicht mehr als zehn Söhne? und Paltiel läuft weinend seinem Weibe nach, das man ihrem ersten Gatten zurückbringt. Auch dem Manne ist es verwehrt, störend in eine fremde Ehe zu greifen; mit seinem Ehebruch hat David die Feinde Jahves lästern gemacht, und er selbst anerkennt sein Verbrechen als todeswürdig, wiewohl die Parabel Natans es eigentlich bloß als herzlosen Raub am Eigentum des armen Nächsten charakterisierte. Als bloßes Besitzstück gelten die Frauen auch, insofern sie mit allem andern Hausrat dem Erben zufallen (Absalom und Adonja).

Das Verhältnis von Eltern und Kindern ist schon bedeutend höher, als das der Geschlechter, sittlich entwickelt. Das Bundesbuch bedroht mit dem Tode, wer Vater oder Mutter flucht oder gar sie schlägt. Samuel wird von seiner Mutter als ersehntes Geschenk Jahves erbeten, empfangen und behandelt; Rizpa weilt Tag und Nacht bei den Leichen ihrer erschlagenen Söhne, um sie vor Entweihung zu schützen. Salomo begegnet seiner Mutter auch

als König mit höchster Ehrerbietung; David sorgt während der Verfolgungszeit treulich für die Sicherheit seiner Eltern; aber in seinem Hause erweist er sich gleich Eli als schwacher Vater, sieht wohl sauer zu Ammons Schandtat, schreitet aber nicht kräftig ein und läßt Absalom achtlos gewähren. Rührend ist der Vaterschmerz, mit dem er um den Sohn trauert, der ihm nach Thron und Leben getrachtet hat. Häufig mögen polygamische Verhältnisse verwirrend gewirkt haben, zumal Ehen zwischen Halbgeschwistern nicht ausgeschlossen waren.

Als Bruder im weitern Sinn wurde auch der Geschlechtsverwandte angesehen; die Gemeinschaft des Geschlechtsverbandes leistete ja Jahrhunderte lang, was nach modernen Begriffen dem geordneten Rechtsstaat mit Polizei und Justiz obliegt. Die Sicherheit von Personen, Hab und Gut beruhte auf der Solidarität der Geschlechtsgenossen. Der kräftigste, oft genug grausame Ausdruck hievon war die Blutrache. Joab tötet Abner, der ihm den Bruder in redlichem Kampfe erschlagen; die Gibeoniten wollen nichts von Wergeld wissen, sondern hängen sieben Nachkommen Sauls vor Jahve auf. So verheerend wirkte diese als heilige Pflicht empfundene Satzung, daß man sie mit einschränkenden Bestimmungen mildern mußte: wer ohne Absicht einen andern tötet, den soll der Altar schützen; hat er hingegen mit Absicht gemordet, so darf man ihn sogar (wie Joab) von der heiligen Stätte weg dem Tode überliefern. In einem Falle (2 Sam. 14, 8) nimmt der König den dem Blutbann verfallenen Brudermörder durch ein Machtwort in Schutz.*) Auch auf Menschenraub stand Todesstrafe. Und wenn jemand einen stößigen Stier, obwohl er darum wußte, nicht gehörig verwahrt, und dieser tötet einen Menschen, so muß der Stier gesteinigt werden und sein Besitzer entweder sterben oder jedes ihm auferlegte Wergeld bezahlen. In dieser und ähnlichen Satzungen, wie in dem ohne jede Milderung aufgestellten Grundsätze der talio wirken altsemitische Rechtsanschauungen nach, wie wir sie schon um mehr als ein Jahrtausend früher in dem klassischen Gesetz Hammurabis ausgeprägt finden. Wiewohl in diesem eine viel höhere Kulturstufe, dem ausgebildeteren Staatswesen entsprechend, sich spiegelt, ist dem israelitischen Gesetz eine

*) Auch im Codex Hammurabi (§ 129) kann der König ein Todesurteil aufheben.

richtigere Schätzung des Menschenlebens eigen: nicht einmal einen Dieb darf man, wenn er bei Tage über einem Einbruch ertappt wird, ums Leben bringen, es wäre Blutschuld. Auch Sklavenmißhandlung wird bestraft, wenn schon die Wertung des Unfreien erheblich unter der des Freien zurückbleibt; hier herrscht der Gesichtspunkt des Eigentums vor, der im Codex Hammurabi noch viel schärfer auch dem Sklaven gegenüber durchgeführt erscheint. Auch im Bundesbuch fehlt es nicht an Strafbestimmungen gegen Diebstahl, Unterschlagung oder fahrlässige Beschädigung fremden Eigentums; aber dieser Teil des Strafrechts ist bei weitem nicht so kasuistisch ausgesponnen und noch weniger von so drakonischer Strenge wie das babylonische Gesetz.

Die Sklaverei war im alten Israel eine selbstverständliche Einrichtung; aber abgesehen davon, daß die meisten Sklaven Fremde waren, so ist der Leibeigene im israelitischen Hause viel günstiger, als bei den Nachbarvölkern, gestellt. Harte Behandlung mag je und dann vorgekommen sein — Simeis Sklaven entlaufen ihm nach Gat —, aber sehr charakteristisch ist die gesetzliche Bestimmung, daß, wenn der Sklave von der Befugnis, im 7. Jahre frei zu werden, keinen Gebrauch machen will, der Ritus der Ohrdurchbohrung sein Verhältnis zur Herrschaft unauflöslich machte. Ziba, der Knecht Meribaals, wird Verwalter aller Güter seines Herrn und bekommt schließlich die Hälfte davon zu eigen. Die Verletzung eines Sklaven, würde ihm auch nur ein Zahn ausgeschlagen, zieht seine Freilassung nach sich; dicht dabei bietet freilich das Bundesbuch die härtere Satzung, daß, wenn der Sklave nicht gleich infolge einer Mißhandlung tot auf dem Platze, sondern noch einen Tag oder zwei am Leben bleibt, der Täter straflos ausgeht; er hat sich ja selbst geschädigt: „es ist sein Geld". Aber die Sabbatruhe ist dem Sklaven wie dem Freien ausdrücklich gesichert, wie er denn überhaupt an den religiösen Betätigungen der Familie teilnimmt.

Die pflichtmäßige Übung von Liebe und Treue (חסד ואמת) ist im allgemeinen auf den Volksgenossen beschränkt; doch steht auch der Fremde, der als גֵּר in Israel weilt, unter dem Schutze humaner Bestimmungen: „die Fremdlinge sollt ihr nicht unterdrücken, denn ihr wißt von Ägypten her, wie es den Fremdlingen zumute ist". Auch die überwundenen und vor den bezüglichen

Maßnahmen Salomos noch nicht Israel eingegliederten Kanaanäer genossen eine weitgehende Freiheit; David kauft von dem Jebusiter Arauna in allen Rechtsformen den Platz, auf dem der Brandopferaltar errichtet werden sollte; der Gatiter Ittai schließt sich unter Anrufung des Namens Jahves auf Tod und Leben mit David zusammen. Dagegen den Kriegsfeind behandelte man oft mit rücksichtsloser Grausamkeit. David metzelt als philistäischer Vasall auf seinen Zügen nach dem Süden auch Greise, Weiber und Kinder nieder, damit sie nicht verraten, daß er nicht gegen sein eignes Volk gekämpft habe; zwei Drittel der geschlagenen Moabiter weiht er dem Tode; über die Ammoniter läßt er Schlitten mit scharfen Schneiden hinfahren und verbrennt sie in Ziegelöfen (vgl. indes S. 292). Das alte strenge Gesetz des Cherem war noch keineswegs in Vergessenheit geraten. Auch mit persönlichen Feinden wird man, wenn man die Macht dazu hatte, nicht immer glimpflich verfahren sein (Joab). Saul findet es unerhört, daß jemand seinen Feind finden und einen guten Weg ziehen lassen sollte (1 Sam. 24, 20); seine Verschonung durch David wird als Beispiel seltenen Edelmutes vorgeführt. Täuschung und Betrug sind unter Umständen erlaubt, wie sie David an seinen philistäischen Lehensherren übte. Aber auch die edleren Züge fehlen weder im Gesetz, noch in der Praxis. Das verirrte Haustier muß man auch dem Feinde zurückführen, seinem unter einer Last erliegenden Esel aufhelfen. Vollends des Armen Recht zu beugen oder umgekehrt ihn parteiisch zu begünstigen, verbietet das Bundesbuch. Was im Brachjahr wächst, gehört den Armen und den Tieren; von dem armen Bruder darf man für ein Darlehen keinen Zins nehmen und ein verpfändetes Obergewand nicht über Nacht behalten. Die Parabel Natans rechnet mit Erfolg darauf, die Entrüstung des Königs gegen die Vergewaltigung eines Geringen zu wecken; Müde und Durstige zu erquicken, galt als Ehrenpflicht (2 Sam. 17, 27—29).

In dem Maße, als das Stammesbewußtsein vom Nationalbewußtsein aufgesogen wurde, löste sich auch die Rechts-, Militär- und sonstige Verwaltung vom Stammverband ab und ward königliche Reichssache. Die treibende Kraft in diesem fortschrittlichen Prozesse waren die Verdienste des Königtums um die nationale Freiheit und Einheit; aber wir müssen uns seinen Verlauf sehr

langsam und nicht ohne manche Hemmung denken. Saul ist noch vor allem der benjaminitische König; und Benjaminiten haben es David nicht vergessen, daß er, der Judäer, ihren Stamm zurückgedrängt hatte. Auch die Efraimiten sahen immer wieder mit Mißvergnügen auf das judäische Königtum; die schnell eintretende Reichsspaltung ist vor allem eine Wirkung ihres wieder auflebenden stolzen Stammgefühls. Aber zunächst war die zentralisierende Entwicklung doch nicht mehr aufzuhalten. Aus den Ältesten werden Berufsrichter, und der oberste Richter im Lande ist der König; Reichsämter werden geschaffen, wie der Feldherr (על הצבא), der Chronist (מזכיר), der Kanzler oder Ausfertiger von Urkunden (ספר), der Oberaufseher über die königlichen Fronden (על המס), der kgl. Geheimrat (רעה המלך), der Vorgesetzte der Statthalter (על הנצבים), der kgl. Hausminister (על הבית). Vgl. 1 Kön. 4, 2—6. In dem Beamtenverzeichnis sind auch Priester mitgenannt; während unter David Ebjatar und Zadok an der Spitze der kgl. Priesterschaft in Jerusalem standen, machte Salomo die Zadokiden allein zum bevorrechteten Tempeladel, die nicht für Leviten zu halten kein Grund vorliegt.

Das Israel der ersten königlichen Zeit war vom nomadischen Zustand definitiv zu dem seßhaften des Ackerbauers und Städtebewohners übergegangen. Im Negeb und im Ostjordanland mögen sich noch länger nomadisierende Sippen aufgehalten haben, wie auch sonst in geeigneten Gegenden zahlreiche Herden von Schafen und Ziegen gezüchtet wurden; aber die zunehmende Volkszahl und die Aufnahme der kanaanäischen Elemente in den Volksverband, überhaupt das Vorbild der Kanaanäer trieb zur Erlernung und Übung des Ackerbaus, und die kriegerischen Unruhen und Gefahren ließen den Wert fester Ansiedelungen in ummauerten Plätzen (עיר), wo die Gemeinschaft zu Schutz und Trutz stärkte, richtig erkennen und schätzen. Natürlich muß man sich diese „Städte" und die häusliche Einrichtung des gemeinen Mannes so primitiv wie möglich vorstellen; zu stattlicheren Bauten bedurfte man phönikischer Werkleute, während in Israel der Hausvater alle möglichen Handwerke in seiner Person vereinigte. Auch die Zwischenstufen von der frühern zur jetzigen Lebensweise fehlen nicht; die bäurische Bevölkerung, die neben dem Ackerbau gern Viehzucht trieb, wohnte noch oft in unbefestigten Gehöften (חצרות) oder offenen Dörfern

(פרות). Neben der Brotfrucht (Gerste, Weizen, Spelt) werden als Erzeugnisse des Bodens der Weinstock, der Öl-, Feigen- und Granatbaum erwähnt; von den alten Kulturzentren in der Mitte des Landes drang der Landbau nach und nach mit Ausrodung der damals noch starken Wälder und Urbarmachung von Brachland gegen die Peripherie vor, wo in dieser Zeit noch Löwen und andre Raubtiere hausten. Der Gehilfe und Begleiter des Menschen auf diesem Eroberungszuge ist das Rind, das Tier des Ackerbaus, in zweiter Linie Esel und Maultier als Reittiere; Pferde sind erst unter Salomo, und zunächst nur zu Luxuszwecken, eingeführt worden, und das Kamel fehlt noch ganz. —

Die Religion Israels war ein lebendiger, kräftig empfundener Henotheismus. Jahve ist der Gott Israels, der Schutzherr in Friedenszeiten, der Regen und Fruchtbarkeit verleiht oder entzieht, der Führer im Kriege und oberste Schiedsrichter zwischen Israel und seinen Nachbarvölkern. Seine Verbindung mit der Landesgottheit, dem Baal, ist dem Volksbewußtsein noch nicht ganz gelöst, wie schon die im königlichen Hause vorkommenden Eigennamen Eschbaal und Meribaal beweisen. Aus der noch von Hosea gerügten Vermengung von Jahve mit Baal erklären sich die Verdunkelungen des Gottesgedankens im alten Israel. Eine dreijährige Hungersnot leitet man von einem Gotteszorn ab, der nur durch Vollstreckung grausamer Blutrache an den unschuldigen Sauliden gestillt werden kann. Jahve fährt vor David her, in den Bakawipfeln hörbar seinen Scharen voranrauschend; er ist es, der Saul wider David aufreizt, läßt sich jedoch begütigen, wenn man ihm Opferduft zu riechen gibt. Eine Wirkung seines Zorns ist es, wenn David die Volkszählung veranstaltet, die Jahve nachher ihn schwer büßen läßt. Kanaan ist sein Erbland; wer es verläßt, muß andern Göttern dienen. Allein noch viel entscheidender hat der Jahveglaube veredelnd auf die Bildung der Sitte und auf die Lebensführung des einzelnen eingewirkt. Jahve ist ein gerechter Richter und vergilt jedem „nach seiner Gerechtigkeit und seiner Treue"; daher wird in schwierigen Fällen sein Gericht als die entscheidende Instanz angerufen, wo Menschen Schuld und Unschuld nicht zu scheiden und das Recht nicht zu finden vermögen; damit ist er als der höchste Wächter und Hort des Rechts anerkannt. Er verhindert David, an Nabal eine Blutschuld auf

sich zu laden, um *seinetwillen* verschont David den Gesalbten Jahves; aber auch über dem König nach seinem Herzen waltet er mit gerechter Vergeltung und läßt dessen Verbrechen Schuld über Schuld und Unheil über Unheil auf sein Haupt und sein Haus bringen. Bekennt man reumütig begangene Sünde, so ist er zum Vergeben bereit; er erhört Gebet, gibt dem Könige Weisheit, antwortet mittelst des Urims und Tummims, wenn ihn sein Volk befragt, und nimmt gnädig mitten unter ihm seine Wohnstatt. Man empfindet somit deutlich, wie in den partikularistischen Gottesgedanken, der sich noch kräftig behauptet, ethisch-universalistische Züge läuternd eindringen, die das Bewußtsein anbahnen, daß hinter dem Volksgott der lebendige Gott und gerechte Herrscher aller Welt steht.

Abgesehen von der Toleranz Salomos gegen seine ausländischen Weiber scheinen zu dieser Zeit fremde Kulte in Israel nicht bestanden zu haben. Der dem Jahve geweihte Opferdienst ist aber keineswegs auf *einen* Ort beschränkt; auch nach der Errichtung des Altars auf dem Zion hat Salomo auf der großen Bama von Gibeon geopfert, und Samuel und Saul opferten, wo immer Veranlassung dazu sich bot. Das Personal des öffentlichen Kultus war zwar im allgemeinen levitisch, aber noch kommt die Opferberechtigung nicht ausschließlich diesem Stamme zu; Samuel ist Efraimit und opfert, David macht seine Söhne zu Priestern, opfert selbst Brand- und Dankopfer, Salomo opfert, weiht den Tempel und segnet das Volk wie ein Priester. Weniger sicher ist, daß David sich eines Jahvebildes (Efod) bediente (1 Sam. 23, 9; 30, 7), um Orakel von Jahve zu erlangen; dagegen standen die Terafim bei ihm in unangefochtenem Gebrauch, und die „Elohim" des Bundesbuchs (Ex. 21, 6; 22, 7) werden auf eben diese Hausgötter oder Laren zu beziehen sein, Überreste der Ahnenverehrung, die man nicht für unverträglich mit dem Jahveglauben hielt. Das Gottesbild in dem alten Heiligtum von Dan genoß auch in dieser Zeit noch Verehrung, wenigstens ist von Abschaffung desselben nichts berichtet.

Der Jahve gewidmete *Kult* bestand in Gebet und Opfer. Nach Ex. 20, 24 konnten an Stätten, wo man sein Walten in besonderer Weise inne geworden war, Altäre aus Erdstücken oder unbehauenen Steinen errichtet werden. Opfermaterial war Rind

und Kleinvieh, Gußopfer das Wasser. Menschenopfer sind nicht bezeugt; was man dafür in Anspruch genommen hat, ist entweder Cherem oder Strafvollzug: die Tötung Agags durch Samuel, der Sauliden durch die Gibeoniten, die Metzeleien Davids unter Moabitern, Ammonitern und den Beduinen im Negeb; am ehesten gehörte unter jenen Gesichtspunkt 1 Sam. 14, 45 die Lösung Jonatans durch das Volk (פדה vgl. S. 257). Die Satzung von Ex. 22, 28: „den Erstgebornen deiner Söhne sollst du mir geben!" läßt nach ihrem Wortlaut einen blutigen Sinn zu (vgl. auch Ex. 13, 2); aber die Geschichte liefert keine Spur eines Beweises dafür, daß die so hochgeschätzte Erstgeburt der Menschen dem Tode verfallen war; daher trat hier Lösung ein, während allerdings das Erstgeborne von Groß- und Kleinvieh am 8. Tage nach der Geburt geopfert werden mußte. Von kultischen Forderungen enthält das Bundesbuch den Sabbat und die drei Wallfahrtsfeste Mazzot, Schluß der Getreideernte (kazir) und Herbstfest (asif), an denen alles Männliche mit Gaben vor dem Herrn Jahve erscheinen muß. Sie haben landwirtschaftliche Bedeutung, die zwei letztern schon ihrem Namen nach; bei Mazzot (ungesäuerte Brotfladen) wird Ex. 23, 15 bereits an den Auszug aus Ägypten im Monat Abib erinnert, also geschichtliche Anknüpfung für das Naturfest gesucht. Welches die ursprüngliche, vielleicht schon vorisraelitische Bedeutung dieses Hausfestes gewesen sei, ist dunkel; vielleicht galt es der mit einem Opfermahl verbundenen Darbringung der Erstlinge des Kornackers; in Israel aber wurde das Passah später zum eigentlichen Bundesmahl, zum Sakrament der Gemeinschaft zwischen Jahve und seinem Volke. Ob die israelitische Woche ein babylonisches Erbgut sei, ist mehr als zweifelhaft geworden; jedenfalls ist der Sabbat von den Mondphasen ganz unabhängig, und weder ein Unglücks-, noch ein absoluter Ruhetag, sondern im alten Israel ein beliebter Opfer- und Erholungstag. Festlich mit Opfern und Schmäusen wurde auch der Neumond und so mancher Anlaß des häuslichen Lebens begangen.

Daß bei den angesehenern Heiligtümern sich die Männer der verschiedenen Geschlechtsverbände regelmäßig zusammenfanden, ist für die Herausbildung der Nationalität Israels und ihres gemeinsamen geistigen Besitzes von größter Bedeutung geworden. Hier lernte man sich kennen, wurde durch Erzählung und Aus-

gleichung der Lokalüberlieferungen in Lied und Wort einer gemeinsamen großen Vergangenheit bewußt und wuchs in der von den Plackereien des Alltagslebens entlasteten Feststimmung zu einem Volke zusammen. Bei den Opfermählern erschallten die Heldengesänge der Vorzeit und prägten sich sozusagen in stereotypierter Form dem Gedächtnis von Hunderten ein; die Vätergeschichten gewannen im Erzählen und immer wiederholten Erzählen die Gestalt, in der sie in die Quellenschriften des Pentateuchs übergingen. Man darf annehmen, daß Sammlungen wie „das Buch der Kriege Jahves" und „das Buch des Braven" in dieser Periode angelegt und eifrig vervollständigt wurden. Den offiziellen Aufzeichnungen aber, die durch die hiefür geschaffenen Hofämter verbürgt sind, verdanken wir es mit, daß in die älteste Königsgeschichte ein verhältnismäßig so reichhaltiges und zuverlässiges Material eingeflossen ist.

Vierter Abschnitt.

Die Reiche Israel und Juda nebeneinander.

§ 31.

Quellenschau und Chronologie.

Für diese Periode kommen in Betracht 1 Kön. 12 -2 Kön. 17; 2 Chr. 10—28; Amos, Hosea, die ältesten Reden Jesajas; die assyrischen Nachrichten aus den Regierungen Salmanassars II, Adad-Niraris III, Tiglat-Pilesers III und Sargons.

Das Königsbuch nennt als eine von ihm zwar benutzte, aber nicht ausgeschöpfte Quellen häufig die Reichschroniken der Könige von Israel und von Juda, zwei gesonderte, nicht offizielle Geschichtswerke, die aber offizielle Quellen benutzt haben können. Für Elia und Elisa sind eine ältere und eine jüngere Schicht von Prophetengeschichten benutzt, für einzelne Partieen der Geschichte sowohl Judas, als Ephraims wahrscheinlich auch noch besondere Quellen,

die nach ihrem Inhalt bis gegen das Ende des 9. Jahrhunderts hinabreichen dürften. Das Königsbuch hat sodann eine vorexilische, deuteronomistische Redaktion, später eine exilische ebenfalls von deuteronomistischen Händen erfahren. Das Schema, womit die einzelnen Regierungen eingerahmt sind, kann mit Ausnahme der Synchronismen der vorexilischen Redaktion angehören; der exilischen sind zuzuschreiben die Ergänzung des vorexilischen Buchs durch die letzten Zeiten Judas, die Synchronismen und einzelne moralisierende und paränetische Stücke. Da die Quellenberichte im großen und ganzen unverändert in das Werk aufgenommen sind, so läßt sich das quellenhafte Material ohne große Schwierigkeit aus den spätern Zutaten ausscheiden. — Die Chronik steht an Verwendbarkeit hinter dem ältern Geschichtswerk zurück und verrät ihren spät nachexilischen Standpunkt in der Auswahl, der Gestaltung und der Beurteilung der geschichtlichen Stoffe. Als Hauptquelle bezeichnet sie mit etwas voneinander abweichenden Titeln eine (zusammengearbeitete) Reichsgeschichte der Könige von Juda und Israel, eine Erbauungsschrift, der wohl auch die vom Chronisten unter verschiedene Profetennamen gestellten Traktate eingegliedert zu denken sind. Das Augenmerk wird hier darauf zu richten sein, ob die Chronik Angaben enthalte, die nicht dem kanonischen Königsbuche entnommen sind und doch gut in sein Geschichtsbild passen. — Amos und Hosea sind Quellen allerersten Ranges für die mittleren zwei Viertel des 8. Jahrhunderts; sie bieten neben mancher Belehrung über den äußern Gang der Geschichte vor allem ein farbenreiches Bild der sittlichen und religiösen Zustände des Zehnstämmereichs in diesen Jahrzehnten. — Bei Jesaja kommen die vorhiskianischen Reden in Betracht, die der Hauptsache nach in Kp. 1—12 enthalten sind; vgl. auch Jes. 17, 1—11.

Die chronologischen Angaben sind fast sämtlich der deuteronomistischen Redaktion zu verdanken, die sie in ihre Eingangsformeln verwoben, übrigens aber aus ihren Hauptquellen geschöpft hat; dagegen die Synchronismen, die den Regierungsantritt jedes israelitischen Königs nach dem Regierungsjahr des gleichzeitigen judäischen Königs datieren und umgekehrt, beruhen auf Berechnung der zweiten Redaktion und sind von geringerm Werte, da sie in manche Schwierigkeit verwickeln, untereinander nicht zusammenstimmen und wahrscheinlich an manchen Schreibfehlern leiden. Hingegen die

Regierungsziffern der einzelnen Könige können größere Beachtung beanspruchen, soweit sie auf quellenmäßiger Überlieferung beruhen, wiewohl auch sie nicht für schlechthin genau zu halten sind, da End- und Anfangsjahr der aneinanderstoßenden Regierungen doppelt gezählt scheinen, und außer bei einigen ganz kurz regierenden Königen überhaupt nur mit ganzen Jahren gerechnet ist. Daher herrscht Übereinstimmung auch insofern nicht, als die Summe sämtlicher israelitischen Regierungsziffern 241, das Äquivalent auf der judäischen Seite, von Rehabeam bis zum 6. Jahre Hiskias, 260 Jahre beträgt. Es ist nur zu helfen, indem die Regierungsziffern einiger judäischer Könige erklecklich verkürzt werden, was sich auch aus andern Gründen empfiehlt; dasselbe Verfahren ist auch in der andern Reihe nicht zu vermeiden, wenn das Todesjahr Salomos zwischen 940 und 930 liegt (vgl. S. 318 f.). Als feste Punkte sind oben schon erwähnt: 854 Sieg Salmanassars II bei Karkar über die Aramäer und ihre Verbündeten, zu denen Achab von Israel gehörte; 842 Tribut Jehus an Salmanassar II; sodann 738 Tribut Menachems von Israel an Tiglat-Pileser III; 734 Kriegszug dieses Herrschers gegen Pekach von Israel; 722 Sargon erobert Samaria und deportiert die Bevölkerung des Zehnstämmereichs. Es gereicht der Chronologie des Königsbuchs zur Empfehlung, daß ihr Fachwerk zwar nicht in allen Einzelheiten, aber im ganzen sich mit diesen aus gleichzeitigen Dokumenten geschöpften Daten vereinbaren läßt; beruhten die Königszahlen nicht auf Überlieferung, sondern auf Vermutung oder Berechnung, so müßten sich größere Differenzen herausstellen. Dies wird auch nicht durch die Beobachtung hinfällig, daß die Regierungsziffern der judäischen Könige vom 4. Jahre Salomos an bis zum Ende des Exils 536 ebenso 480 Jahre, 12 Perioden zu 40 Jahren, betragen, wie die Zeit vom Auszug aus Ägypten bis zum Tempelbau (1 Kön. 6, 1), die Ziffern der israelitischen Könige aber die Hälfte dieses Aons, 240 Jahre. Diese Periodisierung kann nachträglich herausgerechnet sein, aber die einzelnen Posten müssen sich, vielleicht mit Hilfe leichterer Eingriffe, dem System ohne Zwang gefügt haben.

§ 32.

Von Jerobeam I bis zur Gründung des Hauses Omri; Rehabeam bis Asa.

Die Ereignisse nach dem Tode Sauls und im hohen Alter Davids beweisen, daß die Thronfolge in Israel keineswegs über jeder Anfechtung feststand. Wäre Eschbaal ein kräftigerer und Adonja ein klügerer Mann gewesen, so hätten sie wahrscheinlich mit größerm Erfolg ihre Ansprüche gegen David und gegen Salomo geltend gemacht. Nach dem Tode Salomos schien indes die Nachfolge des wahrscheinlich ältesten Sohnes Rehabeam (Rechab'am) von selbst gegeben, den ihm nicht die ägyptische Prinzessin, sondern die Ammoniterin Naama geboren hatte; wenigstens in Juda, das dem Davidshause so viel verdankte, und im südlichen Teile Benjamins war sie nicht bestritten, während es freilich um so mehr in den andern Stämmen gärte. Die alte Eifersucht Josefs gegen Juda wachte wieder auf, und die Unzufriedenheit, die das stramme Regiment Salomos mit seinem Steuer- und Frondedruck und seiner Schmälerung der alten Stammesfreiheiten zugunsten der monarchistischen Zentralisation erregt hatte, brach jetzt mit Ungestüm hervor. Welchen Anteil an diesem Ausbruch jener Jerobeam (Jarob'am) hatte, der nach einem mißglückten Aufstand gegen Salomo nach Ägypten zum Pharao Scheschonk geflohen war (vgl. S. 308 f.), läßt sich bei der Unklarheit von 1 Kön. 12 (womit die lange Einschiebung von LXX zwischen V. 24 und 25 zu vergleichen ist) nicht genau bestimmen. Wahrscheinlich ist er bei der Nachricht vom Tode Salomos sofort zurückgekehrt und von seinen Stammesgenossen als Führer anerkannt worden, hat Zereda befestigt (LXX) und im stillen die Empörung geschürt, bis er an der Versammlung der Notabeln in Sichem an der Spitze der Unzufriedenen hervortritt. Der eingetretene Umschwung der Dinge verrät sich nämlich schon darin, daß Rehabeam sich genötigt sieht, in der efraimitischen Stadt Sichem eine förmliche Wahlkapitulation mit den Nordstämmen abzuschließen; nicht sie kommen zu ihm nach Jerusalem, sondern sie laden ihn in die Hauptstadt ihres Gebietes ein und schreiben ihm die Bedingungen vor, unter denen sie ihn als König anzuerkennen gewillt seien: Erleichterung der Steuern

und Fronden, d. h. Wiederherstellung der von Salomo angetasteten Selbständigkeit der Stämme. Rehabeam war damals schwerlich schon 41 Jahre alt (2 Kön. 14, 21), das stimmt nicht mit 1 Kön. 3, 7 im Vergleich zu 11, 42 und nicht mit seiner Haltung bei dieser Verhandlung, wo er sich wie ein jugendlicher Brausekopf benimmt; LXX in dem Einschub gibt ihm nur 16 Jahre. Er bittet sich eine Bedenkzeit von drei Tagen aus, und es gelingt den Junkern (ילדים), die mit ihm aufgewachsen waren, ihn unter Verschmähung des weisern Rates der Alten, sich jetzt nachgiebig zu zeigen, zu einer brutalen Antwort an das Volk zu verleiten, welche die aufstrebenden Freiheitsgelüste mit einem Schlage niederterrorisieren sollte: Mein Vater hat euch mit Peitschen gezüchtigt, ich will euch mit Skorpionen (Hakenpeitschen) züchtigen! Allein die Rechnung war falsch; nun brach der Sturm erst recht los: Was haben wir für Teil an David und kein Erbe am Sohn Isais; zu deinen Gezelten, o Israel, nun siehe du (LXX *βόσκε* רְעֵה weide du — ist ansprechender) zu deinem Hause, David! Es war eine neue und unbegreifliche Herausforderung, daß Rehabeam in die aufgeregte Menge den Frondenchef Adoniram sandte, sei's um zu unterhandeln, sei's um seine Drohung durch Zuteilung neuer Leistungen ins Werk zu setzen. Als er mit einem Steinhagel empfangen und umgebracht wurde, tagte es endlich auch seinem Herrn, der gerade noch Zeit fand, auf seinem Wagen eilends nach Jerusalem zu entfliehen.

Damit war der Riß besiegelt und die Frage entschieden, ob in den nächsten anderthalb Jahrhunderten, bis zum kräftigern Hervortreten Assurs, Israel die Vormacht in Südwestasien bleiben könnte, die es für kurze Zeit durch Davids Erfolge geworden war. Die Spaltung und die fortdauernde Feindseligkeit der Bruderreiche kam niemand zugute, als den von Israel unterworfenen oder wenigstens bisher in Respekt gehaltenen Nachbarvölkern. Nur Edom blieb vorläufig Juda untertan; aber die Davidsherrschaft schrumpfte zu einem dürftigen Stammkönigtum zusammen, nicht mehr verheißungsvoll emporstrebend, wie in den sieben Jahren ihres Anfangs, sondern bereits altersschwach und zu hoffnungslosem Serbeln verurteilt. Daß dieser Staat überhaupt drei und ein halbes Jahrhundert dauern konnte, hatte er der festen Einwurzelung der Dynastie in ihrem Mutterboden und der Bedeutung Jerusalems als starker

Festung und als des Wohnsitzes Jahves zu verdanken. Das nördliche Reich, zu dessen erstem König Jerobeam, der Sohn Nebats, wie vom Schicksal selbst bezeichnet erschien, erfreute sich günstigerer Lebensbedingungen, schon infolge seiner größern Ausdehnung und Macht. Aber hier ließ es der Trieb, der zu seiner Gründung entscheidend mitwirkte, das starke Stammesgefühl und der eifersüchtige Freiheitsstolz nicht zur festen Gründung einer unbestrittenen monarchischen Gewalt kommen; die Dynastien folgen sich in raschem, oft blutigem Wechsel und behaupten sich höchstens eine Zeitlang durch Kriegsglück; ein Element der Anarchie war unausrottbar diesem Staatswesen eingepflanzt. Die ganze folgenschwere Wendung wird unter die profetische Beleuchtung gestellt, es sei eine Fügung (סבה) Jahves gewesen; ja man erzählte, daß der Profet Achia von Schilo schon viel früher (bei LXX der Profet Schemaja erst vor dem Landtag in Sichem) Jerobeam seine Erhöhung vorausverkündigt habe, indem er bei einer einsamen Begegnung auf freiem Felde seinen Mantel in 12 Stücke zerriß und 10 davon ihm gab; dem Nachkommen Salomos solle nur ein Stamm untertan bleiben, „damit meinem Knechte David allezeit eine Leuchte vor mir in Jerusalem sei, der Stadt, die ich erwählt habe, um meinen Namen dorthin zu legen“ (11, 36). Über die Abgrenzung der beiden Reiche empfangen wir keinen genauern Bericht. Die 10 Stämme sind: Efraim, nach dem das Reich oft benannt ist, Manasse, Issakar, Sebulon, Ascher, Naftali, Ruben, Gad, Dan im Norden und die nördliche Hälfte Benjamins, da die Städte Betel, Gilgal, Jericho zum Zehnstämmereich gezählt werden, während Jerusalem an der Südgrenze Benjamins natürlich mit Juda vereint blieb. In Juda waren damals schon aufgegangen Simeon und die Daniterbezirke in der Schefela. Die Grenze lief also durch das Benjaminitergebiet, unfern nördlich von Jerusalem; die Hauptstadt des kleinen Reiches Juda war an seinem Nordrande gelegen.

Als Rehabeam Zeit gefunden hatte, sich in Jerusalem wieder zu fassen (LXX *ἐνισταμένου τοῦ ἐνιαυτοῦ* ungefähr nach Jahresfrist), zog er ein großes Heer zusammen — es werden 180 000 Mann genannt —, um mit bewaffneter Hand sich das Davidserbe zurück zu erobern. Ob und welche Erfolge er damit erzielte, lassen unsre Quellen nicht erkennen; so friedlich, wie 1 Kön. 12, 22—24 vermuten ließe, lief die Sache schwerlich ab, wenn auch

ein profetisches Eingreifen im Sinne einer Mahnung, sich in die neue Lage zu fügen, ganz wohl möglich war. Allein 14, 30 bezeugt selbst, daß zwischen Jerobeam und Rehabeam, solange sie lebten, Kriegszustand herrschte; und wenn Jerobeam nach 12, 25 seine befestigte Hauptstadt Sichem verließ, das ostjordanische Pniel befestigte und dort eine Zeitlang residierte, so könnte man hierin die Wirkung einer von ihm erlittenen Schlappe erkennen. Wahrscheinlich versumpfte nach einigen Zusammenstößen der Streit und kam es anstatt zu entscheiden Schlägen nur noch zu allerlei Plänkeleien und Räubereien in den Grenzgebieten.

Was die Schwächung durch die Reichsspaltung bedeute, sollte Juda sehr bald, schon im 5. Jahre Rehabeams, erfahren. War Salomo noch mit einer Prinzessin aus dem 21. ägyptischen Hause vermählt gewesen, so zeigte sich der Anfänger des 22., des tanitischen Hauses, Schischak (Scheschonk, Sesonchis), schon darin feindlich, daß er die Flüchtlinge Hadad und Jerobeam freundlich bei sich empfing. Nun unternahm er sogar einen eigentlichen Raubzug gegen Juda, eroberte Jerusalem, plünderte den Tempel- und den Königsschatz samt den Kostbarkeiten des Waldhauses und rühmte sich später auf dem Mauerrelief des Tempels von Karnak, 156 palästinensische Ortschaften eingenommen zu haben, unter denen sich nicht nur judäische Städtenamen, sondern auch nordisraelische wie Taanak, Sunem, Megiddo, Migdol finden. Deswegen kann man nicht Jerobeam im Einverständnis mit ihm glauben, noch weniger den Pharao für den Oberherrn und Schiedsrichter zwischen Jerobeam und Rehabeam erklären; die Annahme genügt, daß es ihm um Wiederaufrichtung der ägyptischen Herrschaft über Südwestasien zu tun war, ein Ziel, das er freilich nicht erreichte, weil ihm im damaszenischen Syrien ein starker Mitbewerber um die Vormacht erstanden war. Es charakterisiert den eiteln Rehabeam, daß er an Stelle der weggenommenen goldnen Schilde Salomos sich eherne anfertigen und bei feierlichen Aufzügen vor sich hertragen ließ, als wäre nichts geschehen. Rühmlicher lautet, was 2 Chr. 11, 5–12 glaubwürdig erzählt, er habe mehrere Städte in Juda befestigt, mit Waffen und Proviant ausgerüstet und Kommandanten in sie gesetzt, vermutlich um der Wiederkehr solcher Kalamitäten, wie des Raubzugs von Schischak, vorzubeugen, aber auch um die Handelsstraßen nach dem Mittelmeer und nach dem Süden und

die Einfallstore an der Grenze des Nordreichs zu schützen. Bemerkenswert ist auch die andre Nachricht der Chronik (11, 13—17), daß noch drei Jahre lang nach der Spaltung Leviten und andre Leute aus Israel in Juda einwanderten, jene, weil sie bei dem dort neu eingerichteten Reichskultus keine Anstellung fanden, diese aus Anhänglichkeit an Davids Haus und an den Tempel in Jerusalem; es mögen meist früher nach dem Norden verpflanzte Judäer gewesen sein. Auch über seinen Harem weiß die Chronik manches zu melden (11, 18—23); sein Nachfolger Abia sei nicht sein Erstgeborner, sondern ein Sohn der von ihm vorgezogenen Gemahlin Maaka, einer Tochter (besser: Enkelin) Absaloms, des Sohnes Davids (oder dann Tochter eines ganz andern Absalom) gewesen und schon zu Lebzeiten Rehabeams zu seinem Thronfolger ernannt worden. Die übrigen Söhne machte er zu Statthaltern und Festungskommandanten in der Landschaft und gewährte ihnen reiche Einkünfte, um so ihre Eifersucht zu beschwichtigen.

Das religiöse Urteil des deuteronomistischen Redaktors 1 Kön. 14, 22—24) lautet ungünstig: man habe unter Rehabeam im Lande Juda Bamot, Mazzeben und Ascheren auf jedem hohen Hügel und unter jedem grünen Baume errichtet, und auch kultische Prostitution sei geübt worden — wobei es sich jedenfalls nicht um neue Einführung dieser Dinge, sondern um schon bestehende heidnische Unsitte handelt. Die Regierung Rehabeams dauerte 17 Jahre (937—920?), nach LXX (im Einschub) nur 12 Jahre.

Über seinen Sohn und Nachfolger Abia (oder Abiam) erfahren wir 1 Kön. 15, 1—8 außer dem wieder verwerfenden moralischen Urteil nichts, als daß er 3 Jahre lang regiert und fortwährend Händel mit Jerobeam gehabt habe.*)

*) Diesen Punkt führt 2 Chr. 13, 3—20 in einer breiten Erzählung aus, wonach bei einem Zusammenstoß von 400 000 Judäern mit 800 000 Efraimiten Jahve jenen auf das Blasen der Lärmtrompeten durch die Priester hin einen so vollständigen Sieg verliehen habe, daß 500 000 Israeliten auf dem Platze blieben. Diese Geschichte ist unglaubwürdig schon wegen der ungeheuern Zahlen und noch mehr wegen der ganz in den Geist des Priesterkodex getauchten Rede Abias an Jerobeam und Israel; der Redner nimmt für sich den rechten Kultus in Anspruch und wirft dem Gegner seinen ketzerischen vor, als hätte er Samaritaner des 4. oder 3. Jahrhunderts vor sich. Geschichtlich mag immerhin ein Zusammenstoß in Zemarajim bei Betel und die Eroberung von Betel, Jeschana und Efron, drei Städten an der Südgrenze von Israel, sein.

Entschieden mehr Interesse als diese beiden ersten Könige Judas gewinnt uns der erste König des Zehnstämmereichs ab. Seine erste Residenz war Sichem, das er befestigte; zu seinem Rückzuge nach Pniel veranlaßten ihn entweder Erfolge Rehabeams oder der Kriegszug Schischaks. Nachher aber finden wir ihn wieder in Tirza (14, 17, vielleicht Talluza auf einem Hügel nördlich vom Ebal, nach Buhl S. 203 Tirathana, et-Tire an der Westseite der Ebene el-Machna beim Garizim); er hat sich also von einer etwaigen Schlappe, die ihm die anfänglich überlegene Rüstung von Salomos Nachfolger beibrachte, bald wieder erholt. Von großer Tragweite war Jerobeams religiöse Gründung. Das Haus Jahves in Jerusalem hatte in den ersten drei Jahrzehnten seines Bestandes ohne Zweifel schon große Bedeutung für das religiöse Bewußtsein Israels gewonnen. Nicht als ob es sofort die andern Kultusstätten verdrängt hätte; aber in ihm sammelten und verkörperten sich die reinsten Überlieferungen der bildlosen mosaischen Religion und zugleich die glorreichsten Erinnerungen der Zeit Davids und Salomos; es war im Begriff, der politische und religiöse Mittelpunkt der Nation zu werden. Trennung des politischen und des kultischen Interesses war für Jerobeam undenkbar. Er konnte nicht den Tempel in Jerusalem seine wachsende Anziehung ausüben lassen, ohne seine junge Herrschaft direkt zu gefährden. Nun gab es in seinem Reich Heiligtümer von viel ehrwürdigerem Alter, schon aus der vorisraelitischen Zeit stammend, und wenn auch seit David etwas zurückgesetzt und verblichen, immer noch angesehen genug, um bei geeigneten Maßnahmen als Gegengewicht gegen Jerusalem verwendet zu werden. Jerobeam ließ zwei goldene Stierbilder an den altheiligen Orten Betel im Süden und Dan im Norden seines Reichs aufstellen; außerdem begünstigte und schmückte er andere Bamot im Lande und bestellte dazu nichtlevitische Priester. Daß er die Leviten geradezu verjagte, wie 2 Chr. 11, 16; 13, 9 will, oder daß er außer dem Jahve in Stiergestalt auch noch Böcke (שעירים), also eigentlich heidnische Symbole (לא אלהים) aufgestellt habe, ist nicht glaubhaft; wohl aber, daß er wegen der Auswanderung mancher Levitengeschlechter sich genötigt sah, aus allem Volke Höhenpriester zu nehmen, wo er sie fand. Die Wahl Betels war ein sehr glücklicher Griff, nicht nur wegen der altersgrauen Weihe des Orts, sondern auch wegen seiner Lage an der Haupt-

straße vom Norden her nach Jerusalem; an dem Jahve von Betel vorbeikommen konnte man nicht so leicht, und vom Hause Jahves in Betel aus, wenn es etwa in der Nähe des Steinkreises nördlich vom jetzigen Betin stand, schweifte der Blick weit über das Land hin, bis zum Meere westwärts und bis zum Haram in Jerusalem; die beiden Tempel, in der Luftlinie nur 16 km auseinander, grüßten sich herausfordernd aus der Ferne. In Dan hatte schon längst ein Jahvebild gestanden; ob es verloren gegangen, oder ob es jetzt durch ein prächtigeres ersetzt worden sei, läßt sich weder aus Ri. 18, 30 f. noch aus 1 Kön. 12, 30 mit Sicherheit entscheiden. Doch scheint die letzte Stelle zu besagen, es sei ein neues Bild in feierlicher Prozession nach Dan verbracht worden; auch der Altar in Betel wurde durch ein königliches Opferfest unter Mitwirkung der Höhenpriester eingeweiht. Gleichzeitig soll Jerobeam das Herbstfest auf den 15. Tag des 8. Monats verlegt haben, während es (wenigstens später) in dem südlichern Juda mit seiner vorgerücktern Vegetation schon in den siebenten fiel; der spätere Termin wird hier aber wohl den Durchschnittszeitpunkt der beendigten Ernte im mittlern Landesteil bezeichnen.

Ist der Tadel, welchen die deuteronomistische Redaktion gegen diese kultischen Einrichtungen, namentlich gegen die Stierbilder ausspricht — sie gelten von hier an als die typische Jerobeamssünde — gerechtfertigt oder nicht? (12, 30: das geriet ihm zur Sünde). Sicher ist, daß nach seinem Sinne das Stierbild nicht einen fremden Gott, sondern Jahve darstellte (12, 28: siehe da dein Gott, Israel, der dich aus Ägyptenland heraufgeführt hat!) und ebenso gewiß, daß schon längst das vom phönikischen und kanaanäischen Baal entlehnte Symbol der zeugenden Kraft auf Jahve übertragen worden war. Aber das gilt nur von der niedrigern, baalmäßig getrübten Religionspraxis, der Jerobeam, im Widerspruch gegen die reinere mosaische Überlieferung, aber mit richtiger Rechnung auf die sinnlichen Instinkte der Menge entgegenkam. Daß es Gottesbilder überall gab, wo ein Gotteshaus stand, wie von Neuern behauptet wird, ist wenigstens für den Tempel in Jerusalem, und wohl auch den ältern in Schilo, nicht zu beweisen. Mochte also der Mehrheit die Stiftung Jerobeams unanstößig, ja als Rückkehr zu altheiligem Brauch erscheinen, sie bezeichnet doch einen Rückfall auf die tiefere Stufe, und die bedenklichen Begleit-

erscheinungen, die sich überall beim Bilder- und Höhendienst einstellten, beweisen triftig, daß das Verwerfungsurteil der profetischen Geschichtsanschauung wohlbegründet war.*)

Die Legende in 1 Kön. 13 legt dasselbe in den Mund eines judäischen Profeten; sie kann aber erst nach der Reform Josias in dieser Gestalt aufgekommen sein, vielleicht weil dieselbe auch nach Betel hinüber griff. Daß der Name Josias 300 Jahre vor seiner Geburt genannt sei, und mancher andere Umstand der in spätjüdischem Geschmack gehaltenen Erzählung entbehrt aller Analogie in der quellenhaften Überlieferung, wenn auch ein Protest aus judäischem Munde gegen Jerobeams Vorgehen an sich begreiflich wäre. Wertvoller ist die Profetengeschichte 14, 1—18, die freilich von LXX (Einschub) unmittelbar nach der Rückkehr Jerobeams aus Ägypten, nachdem er sich in Zereda festgesetzt hatte, eingeordnet ist. Hier ist seine Frau noch nicht Königin, sie heißt Ano, die Ägypterin, und seine Begegnung mit Achia (LXX Schemaja), bei der ihm der Profet die Herrschaft zuspricht, hat noch nicht stattgefunden. Sowohl im hebräischen Text als bei LXX lautet der profetische Bescheid auf die gestellte Frage sehr unheilvoll: der kranke Sohn Jerobeams, der merkwürdigerweise denselben Namen führt wie der Sohn Rehabeams, Abia, wird sterben und Jerobeam mit seinem ganzen Hause ausgerottet werden; aber die im deuteronomistischen Geist gehaltene Begründung dieses Schicksals (14, 7—9) fehlt bei LXX, die den Gottesspruch nicht weiter motiviert, sondern als unerforschliches Verhängnis hinstellt. Das ist antik gedacht, wie denn der Kern der Erzählung für geschichtlich zu halten und für die Auffassung dieses ältern Profetentums sehr lehrreich ist.

Nach 14, 20 dauerte die Regierung Jerobeams 22 Jahre, 937—915; auf ihn folgte sein Sohn Nadab mit nur zwei Regierungsjahren, 915—914. Unter ihm erhoben die Philister wieder ihr Haupt gegen das geschwächte Israel; während der Belagerung der Philisterstadt Gibbeton, einer Grenzfestung gegen die Meeresebene hin, brach ein Militäraufstand aus, und Baesa, der Sohn

*) Daß das Stierbild auf alten Totemismus zurückweise, wird schon dadurch widerlegt, daß dem stiergestalteten Baal oder Jahve Stiere geopfert wurden, und für Totemismus als frühere Religionsstufe zeugen Eigennamen wie Jael, Debora, Rachel, Lea, Oreb, Seeb ebensowenig, als die Vorfahren der heutigen „Hirsch", „Wolf", „Stier", „Bär" usw. Tieranbeter waren.

Achias aus Issakar, vermutlich ein höherer Offizier, der im Heere Anhang hatte, ermordete nicht nur Nadab, sondern wen er von der Familie Jerobeams erreichen konnte. Damit war die lange Reihe blutiger Thronwirren im Zehnstämmereich unheilvoll eröffnet.

Baesa behauptete sich 24 Jahre lang (914—890) und residierte in Tirza. Sein Zeitgenosse war in Juda König Asa, nach 15, 8 Abias Sohn; da ihm indes V. 10 die gleiche Mutter wie seinem Vater Abia zugeteilt wird, Maaka, Tochter Absaloms, so wird er eher ein Bruder des kinderlos und jung verstorbenen Abia gewesen sein.*) Ihm werden nicht weniger als 41 Jahre zugeteilt, 917—876. Er empfängt das Lob, die Kedeschen aus dem Lande gejagt und den Götzendienst abgeschafft zu haben. Daß Rehabeam und Abia, „seine Väter", Götzenbilder (גלולים) aufgestellt hätten, war vorher nicht berichtet; vielleicht bezieht sich der Ausdruck nur auf das Schandbild (מפלצת Phallusbild?), das seine Mutter der Aschera (aschirtu, vgl. K. A. T.^{3} S. 436 f.) hatte errichten lassen und das nun Asa im Kidrontale verbrennen ließ; außerdem wurde Maaka ihrer Würde als Königin-Mutter (גבירה) entsetzt und der Tempel Jahves mit Weihegeschenken geschmückt. Da die heidnischen Neigungen bis in die obersten Kreise hinaufreichten, ist diese Kultussäuberung schwerlich so glatt und ohne Kämpfe durchgeführt worden.

Zwischen Asa und Baesa entbrannte der Krieg der beiden Reiche aufs neue. Dieser hatte ein Bündnis mit Benhadad I von Damask (LXX *υἱὸς Ἀδὲρ*, keilinschriftlich Bir-idri, K. A. T.^{3} S. 134, von 885—844), dem Sohne Tab Rimmons geschlossen; mit diesem letztern war nach 1 Kön. 15, 19 schon Rehabeam oder Abia in freundschaftliche Beziehungen getreten. Sowohl Baesa als die judäischen Könige hatten im Auge, sich durch die Verbindung mit den damaszenischen Syrern das entscheidende Übergewicht über das Bruderreich zu verschaffen; Bir-Idri aber lieh seine Unterstützung dem Meistbietenden. Zunächst schien dieser Baesa zu sein; im Vertrauen auf diesen Rückhalt befestigte er Rama (er-Ram) auf einem Hügel nur 9 km, also in bedrohlicher Nähe von Jerusalem, das dadurch vom Verkehr nach dem Norden abgeschnitten wurde. Gegen diese Gefahr wußte Asa sich nicht anders zu helfen,

*) 2 Chr. 13, 2 hebräischer Text (nicht LXX) weicht der Schwierigkeit aus, indem sie Asas Mutter Mikajahu, die Tochter Uriels aus Gibea, nennt.

als indem er den ganzen noch vorhandenen Tempel- und Königsschatz nach Damask zu Benhadad schickte, um damit seinen Beistand gegen den nähern Feind zu erkaufen — ein schmähliches und verhängnisvolles Beispiel, fremde Intervention anzurufen, das später nur zu oft befolgt wurde. Um diesen Preis verstand sich der Syrer dazu, sein Bündnis mit Baesa zu brechen und ließ seine Truppen in den Norden Israels einrücken, wo sie die Städte Ijjon, Dan, Abel Bet-Maaka (Abil? 5 km westlich von Tel el Kadi), sowie die fruchtbare Ebene am mittleren Westufer des Sees Genesar (el-ghuweir), samt den Strichen nördlich und südlich von ihr eroberten und die letztern wenigstens vorübergehend besetzt hielten. Dadurch sah sich Baesa genötigt, Rama zu verlassen und sich in seine Residenz Tirza zurückzuziehen; Asa aber ließ nun schleunigst das aufgehäufte Baumaterial von Rama wegschleppen und damit die zu seinem Reich gehörenden Benjaminiterstädte Geba und Mizpa befestigen. Sind dies die tapfern Taten (גבורות), welche der Redaktor sowohl ihm (15, 23), als Baesa (16, 5) nachrühmt, so bewegen sie sich freilich in sehr bescheidenen Grenzen.

Einen viel ausführlicheren Bericht über Asa bietet 2 Chr. 14—16. Den Chronisten interessiert zunächst die kultische Betätigung Asas; allein in betreff der Abschaffung der Bamot, der 15, 17 widerspricht, der Chammanim (Säulen des Sonnenbaal, Baal-Chamman) und des feierlichen Treuschwurs, den auf Anregung des Propheten Asarja, Sohnes von Oded, das Volk in Juda am Wochenfest des 15. Jahres der Regierung Asas unter Darbringung von Hekatomben von Rindern und Schafen Jahve leistete, kennen wir die Quellen dieser Überlieferung nicht, die midraschartig ausgeführt ist. Nicht unglaubwürdig erscheint die Angabe, daß ein Prophet Chanani Asa ernstlich für sein Bündnis mit Benhadad tadelte, wie Jesaja später den König Achas, als er Tiglat-Pileser zur Hilfe rief; dies werde weitere kriegerische Verwicklungen zur Folge haben und verschaffe in der Tat Asa nur für den Augenblick Luft, für die Dauer aber einen erbitterten Nachbarn und einen anspruchsvollen Patron. Asa habe aber diesen Propheten eingekerkert und seine Anhänger mißhandelt, und als er in seinem Alter krank wurde, Heilung bei den Zauberheilkünstlern statt bei Jahve gesucht. Weiter berichtet der Chronist von einem gewal-

tigen Siege Asas über den Kuschiten Serach. Dieser sei mit einem Heer von nicht weniger als einer Million Streiter und 300 Wagen nach Mareschа im Südwesten Judas (in der Nähe von Bet-Djibrin) vorgerückt, aber auf das Gebet Asas hin von Jahve geschlagen und bis nach Gerar von den Judäern verfolgt worden, wobei man in den Städten des Südens und den Herdengezelten ungeheure Beute machte. Der Name Serach erinnert an Osorkon I, den Nachfolger Scheschonks; dann könnte diese Erzählung als Gegenstück zum Siege dieses Herrschers über Rehabeam aufgefaßt werden. Allein weshalb jener König aus dem bubastischen Hause Kuschite genannt wird, ist unerklärlich, und die Zahlen überschreiten weit das Maß des Denkbaren. Möglicherweise handelt es sich gar nicht um Äthiopier, sondern um nordarabische Kuschiten, deren räuberischer Einfall von Asa mit Glück abgewehrt wurde — aber natürlich in viel kleinern Proportionen.

Auf Baesa in Israel, gegen den ein Prophet Jehu, Sohn Chananis, geweissagt hatte, folgte sein Sohn Ela, der schon nach zweijähriger Regierung (890—89) bei einem Zechgelage von Simri, dem Kommandanten der Hälfte der Kriegswagen, durch Mord beseitigt wurde. Der Usurpator unterließ nicht nach gut orientalischer Sitte, was zum Hause Baesas gehörte, sorgfältig auszurotten, soweit er dies in den 7 Tagen (LXX B 7 Jahre!) vermochte, die seiner Herrschaft vergönnt waren. Es fällt auf, daß sowohl Ela als der Befehlshaber Simri sich zu Hause gütlich tun, während das Heer wieder (wie 15, 27) vor Gibbeton lag, das, wie es scheint, Ela an die Philister verloren hatte.*) Als die Kunde von der Ermordung Elas dahin drang, riefen die Krieger ihren Feldherrn Omri zum König aus, der sofort mit dem Heere von Gibbeton abzog und Simri in Tirza belagerte. In der Verzweiflung zündete dieser sich den königlichen Palast über dem Kopfe an und kam darin um (889). Damit hatte indes Omri noch keineswegs gewonnenes Spiel. Es erstand ihm ein Nebenbuhler in

*) „Schlimme Folgen für die Glaubwürdigkeit der Überlieferung dieser Zeit" brauchen aus dem wiederholten Kampf um Gibbeton nicht mit Winckler K. A. T. 3, S. 246 gezogen zu werden; nichts ist natürlicher, als daß die Philister die durch Baesa erlittene Schlappe wieder auszugleichen versuchten, wie denn auch um andere wichtige Punkte wie Elat und Geser wiederholt gekämpft wurde.

Tibni, dem Sohne Ginats (oder aus Gina?), den wohl das Volk im Gegensatz zum Heer emporhob; über den Bürgerkrieg zwischen beiden Parteien, der sich längere Zeit hinzog, erfahren wir nur, daß der Sieg schließlich den Anhängern Omris zufiel, der nach Tibnis Tode als König allgemein anerkannt wurde.*) Er hat die bedeutendste Dynastie des Zehnstämmereichs gegründet, so daß in den Keilinschriften Israel von Jehu an geradezu bit Humria und das Land mat bit H. heißt — obgleich zu dieser Zeit die Omriden schon beseitigt waren; vorher ist Israel mit Sirlai wiedergegeben.

§ 33.

Die Omriden. Josafat bis Joas.

Die Regierung Omris dauerte nach 1 Kön. 16, 23 zwölf Jahre lang (889–877) und bezeichnet einen entschiedenen Aufschwung in der Geschichte des Nordreichs. Zwar fällt der Redaktor des Königsbuchs das gewöhnliche Verwerfungsurteil über seine kultischen Sünden und findet ihn sonst sehr kurz ab; deutet aber doch V. 27 an, daß auch wichtige Erfolge (וגבורתו אשר עשה) von ihm erzielt wurden. Von größter Bedeutung war die Verlegung seiner Residenz von Tirza nach Samaria in der Mitte seiner Regierung. Wenn seine Familie einem der nördlichen Stämme angehörte — Achab war in der Ebene Jisreel begütert — so faßte er mit der Erwerbung des „Berges Samaria" festen Fuß mitten im Gebiet des Führerstammes Efraim und bewies in der Wahl dieses Punktes einen ebenso scharfen Blick, wie David in der von Jerusalem. Wenn der bisherige Besitzer des Hügels, war es ein einzelner Mann oder eine Sippe, Schemer hieß, so erwartet man als Ableitung hievon Schameron oder Schimeron oder Schamerin, assyrisch Samerina; die Aussprache Schomeron könnte auf Trübung des a zu dunkelm o beruhen. Über die beherrschende Lage der Stadt auf einem isolierten, nur nach Nordosten durch einen Sattel mit den benachbarten Höhen verbundenen, schön gerundeten

*) LXX hat 16, 22 nach וימת תבני den Zusatz: *καὶ Ἰωρὰμ ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ ἐν τῷ καιρῷ ἐκείνῳ*; dafür wird wohl die Vorlage sein: וְגַם את תבני ואת יורם אחיו בעת ההיא er (Omri) tötete zu jener Zeit den Tibni und seinen Bruder Joram, dessen einflußreichsten Parteigänger.

Hügel vgl. Jes. 28, 1; Buhl S. 207; jetzt Sebastijje (von Herodes zu Ehren des Augustus Sebaste, d. h. Augusta genannt); daß später Salmanassar und Sargon sie drei Jahre lang belagern mußten, zeugt deutlich genug für ihre natürliche und durch die Kunst noch erhöhte Festigkeit.

In den Thronwirren nach Jerobeams Tode waren die Moabiter, die bei der Reichsspaltung zu Israel kamen, abgefallen. Laut der Inschrift des Meschasteines (herausgegeben von R. Smend und A. Socin 1886) hat Omri, der König von Israel, Moab lange Zeit bedrückt, weil Kemosch auf sein Land zürnte; er nahm das ganze Land Medeba ein, und Israel wohnte darin seine Tage und die Hälfte der Tage seines Sohnes, 40 Jahre lang; der Mann von Gad (die Gaditer), wohnte im Lande Atarot von Urzeit her; der König von Israel machte diese Stadt zur Festung, auch Nebo und Jahas kamen in israelitischen Besitz. Das heißt: Kemosch-Melek, der Vater Meschas, der 30 Jahre lang als Zeitgenosse Baesas und Omris regierte, wurde von diesem in die südlichen Bezirke seines Reichs zurückgedrängt und konnte sich wahrscheinlich auch in diesen nur gegen Erlegung eines Tributs behaupten; nach 2 Kön. 3, 4 mußte noch Mescha dem König von Israel einen regelmäßigen Tribut von 100 000 Lämmern und der Wolle von 100 000 Widdern entrichten. Omri hat also nicht nur das Vordringen der Moabiter über Medeba hinaus nordwärts verhindert, sondern sie auch in dem ihnen gelassenen Gebiet am Ufer und an der Südseite des Arnon in Unterwerfung gehalten. Diese ruhmvolle Episode hat in der Reichschronik der Könige Israels gewiß nicht gefehlt; es ist charakteristisch, daß die deuteronomistische Redaktion des Königsbuchs sie bei einem Fürsten wegließ, dessen kultisches Verhalten sie abfällig beurteilte.

Weniger glücklich war Omri in den Kämpfen gegen die damaszenischen Syrer, die, von Asa gegen Baesa zur Hilfe gerufen, die Erschütterungen nach dessen Tode gern benutzten, um weitere Eroberungen auf Unkosten Israels zu machen. Dies scheint ihnen nach 1 Kön. 20, 34 auch insoweit gelungen, als Benhadad Omri mehrere Städte entriß, darunter vielleicht Ramot-Gilead, um das später gekämpft wurde, und ihn zwang, den damaszenischen Kaufleuten ein Quartier in Samaria einzuräumen, wo sie Handel treiben konnten und jedenfalls auch freie Kultusübung genossen.

Nachdem Omri eines natürlichen Todes gestorben war, bestieg sein Sohn Achab in Samaria den Thron, den er 22 Jahre lang (877—855) innehatte.*) Er war nach den hier ungewöhnlich reichhaltigen Nachrichten ein kraftvoller und politisch weitblickender Fürst. Der immer noch drohenden Syrergefahr und der vielleicht schon in den Gesichtskreis getretenen assyrischen (s. unten) begegnete er durch Wiederanknüpfung des frühern Bundesverhältnisses zwischen Israel und Tyrus, das durch seine Heirat mit Isebel, der Tochter Etbaals (Ithobalos 887—856), des Königs der Sidonier, d. h. von Tyrus, das damals der ältern Hauptstadt längst den Rang abgelaufen hatte, besiegelt wurde. Infolge davon wurde der Dienst des phönikischen Baal in Samaria eingeführt und ihm ein stattlicher Tempel mit Altar samt einer Aschera und einer Mazzebe errichtet, worüber die deuteronomistische Redaktion 16, 30—33 ein sehr entrüstetes Urteil fällt. Der neue Kult, der vor allem unter dem Patronat der Königin, einer eifrigen Baalsverehrerin, stand, bedurfte einer zahlreichen Priesterschaft; beim Karmelopfer waren 450 Propheten des Baal und 400 der Aschera zugegen (18, 19). Die Meinung Achabs war zunächst gar nicht, den Jahveglauben und -dienst zu verdrängen, bekennt er sich doch in den Namen seiner Kinder Joram, Achasja, Atalja selbst zu Jahve. Erst die Opposition der Ernstergesinnten im Lande gegen die Neuerung bewog ihn zu strengern Maßregeln gegen diejenigen, die für Jahve und gegen Baal auftraten. Man wird sich diese in der Minderheit zu denken haben; die Masse ließ sich den der Sinnlichkeit schmeichelnden neuen Kult sehr gern gefallen und zog ihn dem nüchternen Jahvedienst mit seinen strengern sittlichen Ansprüchen vor, ganz abgesehen davon, daß zu allen Zeiten sich die kirchlichen Wetterfahnen nach dem von oben her wehenden Winde richten. Elia klagt 19, 14: Die Israeliten haben deinen Bund verlassen, deine Altäre eingerissen und deine Propheten mit dem Schwert getötet; aber wenn er nun fortfährt: und ich allein bin übrig geblieben, so erklärt sich dies Wort zwar aus seiner verzagten Stimmung, widerspricht aber den Angaben 18, 4, daß der Hausminister Achabs, Obadja, 100 Jahveprofeten versteckte

*) Wenn aber er und nicht einer seiner Söhne an der Schlacht von Karkar 854 beteiligt war, so muß seine Regierung mindestens bis 853 od. 852 gedauert haben.

und heimlich ernährte; 19, 18, daß 7000 ihre Kniee vor Baal nicht gebeugt und sein Bild nicht geküßt haben, und 22, 6, wo vor Achab 400 im Namen Jahves weissagende Profeten und nach ihnen noch Micha, der Sohn Jimlas, auftreten. Die Seele des Widerstandes gegen Baal waren ordenartige Verbindungen von profetischen Männern, die jetzt, wie einst zu Samuels Zeiten, eine große Bedeutung für das religiöse Leben der Nation erlangten. Jene früher im Lande umherziehenden Gruppen von Begeisterten hießen nebiim, die jetzt hervortretenden benê nebiim, was auf ein Verhältnis von Lehrern und Schülern hinweist. Diese Kreise erkannten die grundsätzliche Tragweite der Frage: wenn Israel neben seinem Gotte Jahve einem andern Gott das Gastrecht im Lande gewährt, so ist damit Jahves alleiniges Herrscherrecht angetastet und in Frage gestellt, und Israel sinkt auf die gleiche Stufe der Mischreligion mit den Nachbarvölkern herab. Die Toleranz gegen den Baal schien hier um so gefährlicher, als die Vermengung von Jahve mit der alten Landesgottheit, die auch Baal hieß, noch in vielen Köpfen spukte, und die Scheidung und Klärung zwischen beiden im Gesamtbewußtsein des Volks keineswegs vollzogen war. Je anstößiger die teils grausamen, teils unsittlichen Bräuche des phönikischen Dienstes den Jahvetreuen vorkamen, und je ungezügelter die Masse des Volks sich ihnen hingab, desto schärfer spitzte sich die Fragestellung zu: Jahve *oder* Baal? zu.

Der gewaltige Stimmführer dieser rücksichtslosen Opposition gegen die Staatsreligion ist *Elia* von Tisbe geworden, einer Gileaditerstadt, die man in Churbet Istib, südlich vom obern Wadi Jabis, nahe bei dem jetzigen Mar Eljâs, zu erkennen glaubt. Über ihn sind wir durch eine ältere, nur etwa 50 Jahre von den Ereignissen selbst entfernte, und eine etwas jüngere Profetenbiographie ausgiebig unterrichtet; in der ältern nicht weniger als in der jüngern Schrift tritt das *Wunder* auffällig hervor und kann, wofern nicht dogmatischen Vorurteilen Raum gelassen wird, auf ehrliche Weise nicht daraus weggedeutet werden. Einem stumpf und sinnlich gewordenen Volke mußte das alleinige Gottesrecht Jahves durch sinnenfällige Kundgebungen seiner Macht zu Gemüte geführt werden; Elia, dessen Name schon das runde Bekenntnis zu Jahve als *seinem* Gotte enthält, war ein Mann, der seine ganze Person für den lebendigen Gott einsetzte, und so

hat sich dieser auch in außerordentlichen Erweisungen zu ihm bekannt. Wenn aber wirklich Machttaten durch ihn geschahen, so begreift sich auch, daß die spätere Überlieferung dem Trieb zu bunterer Ausmalung und Steigerung des Wunderbaren nachgab; einige Prophetengeschichten von ihm, und noch in höherm Maße von Elisa, tragen offenbar legendarisches Gepräge an sich und gestatten nicht mehr die Herausschälung des wirklich Geschehenen aus der Überlieferungshülle. Hier muß dann das religiöse Geschmacksurteil walten, das natürlich nicht bei allen das gleiche ist. Als Kriterium mag gelten, daß das Wunder an geschichtlicher Beglaubigung und an religiöser Bedeutung gewinnt, je unmittelbarer und einleuchtender seine Beziehung zu dem Hauptzweck des ganzen Kampfes ist: Jahve als den allein anbetungswürdigen Gott auszuweisen.

Die Einführung Elias 1 Kön. 17 ließ sich sehr abgerissen; wir erfahren nichts von seiner Berufung zum Prophetenamt und nichts von seinem bisherigen Wirken; wie ein Blitz aus heiterm Himmel niederfährt, so steht er plötzlich vor Achab mit der Drohung, in der nächsten Zeit werde weder Tau noch Regen fallen, bis er es ankündige. Von dem Ort der Begegnung mit dem König, der nicht angegeben ist, zieht er sich an den Bach Krit, östlich (עַל פְּנֵי) vom Jordan zurück, also in seine Heimat, das Ostjordanland, sei's an den Wadi Adjlun, sei's an den nördlichern W. el Himar, der in der Nähe von Mahne entspringt. Dort wird er wunderbar erhalten, bis beim Ausbleiben des Regens der Bach versiegte, worauf er sich sogar außer Landes in die phönikische Küstenstadt Zarefat (Sarafand 14 km südwestl. von Saida) begab; hier segnete Gott nicht nur um seinetwillen eine arme Witwe, die ihn gastlich aufnahm, wunderbar, sondern rief durch das Wort Elias ihren schon entseelten Sohn wieder ins Leben. Das Grauen der Witwe vor dem Gottesmann (17, 18) ist echt antik empfunden, wie denn überhaupt der zusammenhängende Abschnitt Kp. 17–19. 21 als Meisterstück psychologisch-dramatischer Erzählungskunst gelten muß. Im dritten Jahr der Dürre, als die Hungersnot bereits sehr drückend war, ging Achab mit seinem Hausminister selbst auf die Suche nach Wasser, und nun tritt ihm Elia, dem er umsonst überall hatte nachspähen lassen, plötzlich entgegen und bietet ihm ein Gottesgericht auf dem Karmel

an. Dort, und zwar wahrscheinlich auf der fast höchsten Stelle des sich lang von Nordwest gegen Südost hinziehenden Bergrückens, der Muhraka (514 m über Meer, vgl. Frohnmeyer, bibl. Geogr. S. 68), an einer alten Opferstätte in der Nähe einer Quelle, versammelt sich eine große Volksmenge, auf der einen Seite Elia, auf der andern die 450 Baalsprofeten. Elia stellt die Alternative: Wie lange wollt ihr hinken auf beiden Seiten (סעפים)? Ist Jahve Gott, so wandelt ihm nach; ist es aber Baal, so wandelt ihm nach! Diese Worte zeigen einen bedeutsamen Fortschritt des profetischen Standpunkts über den volkstümlichen hinaus; nicht: „sowohl — als auch", wie das Volk meinte, sondern: „entweder — oder" gilt hier; und nicht um einen Vorzug von Hoheit und Macht auf Jahves Seite, sondern darum handelt es sich, ob ihm allein das Prädikat: Gott (האלהים mit dem Artikel!) zukomme. Der Henotheismus muß einem bewußteren Monotheismus weichen; der Baal ist nicht nur Jahve gegenüber machtlos, sondern besitzt überhaupt keine göttliche Wirklichkeit. Nun folgt die grandiose Szene, wo die Baalsprofeten sich stundenlang bis in die wildeste Raserei und Verzückung hineinsteigern, Elia mit überlegenem Hohne sie zu immer verzweifelteren Anstrengungen anspornt, um ihren Gott zum Eingreifen zu zwingen, und dann in erhabener Ruhe und Selbstgewißheit Jahves Blitzstrahl vom Himmel herabruft, der das Opfer auf seinem wiederhergestellten Altar entzündet und sogar das Wasser im Graben um ihn her aufleckt. Unter dem gewaltigen Eindruck dieses Gottesurteils bekennt alles Volk Jahve als den wahren Gott und läßt Elia die Baalsprofeten unten in der Ebene am Bache Kison niedermachen; der König hat kaum Zeit genug, um nach Jisreel (Zerin am nördlichen Fuß des Gilboa) zu fahren, so rauscht ein gewaltiger Regen vom Himmel herab.

Allein nun droht Elia die Rache der Königin, die beim Karmelopfer nicht zugegen gewesen und über die Tötung der Profeten ihres heimischen Gottes aufs äußerste entrüstet war. Ihr galt Jahves Sieg über Baal mit nichten für entschieden, und vor ihrer blutigen Vergeltung bangend, floh Elia zuerst nach dem altheiligen Wallfahrtsort Beersaba im Negeb Judas, wohin Isebels Arm nicht reichte, dann, als fühlte er sich hier noch nicht sicher genug, eine Tagereise tiefer in den Süden hinein, und schließlich, nachdem eine Engelsspeise ihn in seiner zum Sterben verzagten Stimmung

gestärkt, bis zum Horeb, dem alten Gottessitze, der Stätte der ersten grundlegenden Offenbarung Jahves und der Bundschließung mit Israel.*) Die herrliche Vision, die in der vorliegenden Gestaltung stark an Ex. 33, 18—23 erinnert, wird meist so gedeutet, daß Elias Feuereifer durch die Offenbarung Jahves nicht im Sturm, nicht im Erdbeben, nicht im Feuer, sondern im sanften Sausen (קול דממה דקה vgl. Hiob 4, 16) zurechtgewiesen, und er so über das wahre Wesen Jahves belehrt werden sollte, das in sanfter und stiller Geisteswirkung sich äußere. Aber dem widerspricht durchaus die Gottesrede 19, 15—18. Vielmehr der Sturmwind, das Erdbeben und das Feuer sind Symbole bevorstehender göttlicher Gerichte, ohne die eine gnädige Heimsuchung Gottes, in der er allerdings erst seine letzte Absicht enthüllt, gar nicht eintreten kann. Was Elia an sich vorübergehen sah, sollte ein weissagendes Zeichen für die nächste Zukunft Israels sein. In seiner Verzagtheit hatte er nicht nur sein eigenes Lebenswerk, sondern Israel und seinen Bund mit Jahve aufgegeben. Noch nachdem er das sanfte Sausen vernommen, sagt er ja: die Israeliten haben deinen Bund verlassen, deine Altäre eingerissen, deine Propheten ermordet; ich bin allein übrig geblieben, und nun trachteten sie mir nach dem Leben — es ist alles aus zwischen Jahve und Israel! Nun wird er belehrt, daß Jahve keineswegs seine Sache in der Welt aufgegeben hat, vielmehr durch Gerichte und Umwälzungen in der Welt für eine gnädige Offenbarung Raum schaffen wird. Damit stimmt der dreifache Auftrag, den Elia von Jahve erhält: Hasael zum König über Aram zu salben, eine furchtbare Zuchtrute für Israel; Jehu, den künftigen Zerstörer des Baal, zum Könige über Israel, und Elisa zum Propheten an seiner Statt, und zwar diesen nicht nur als Gerichtsboten, sondern zum Zeugnis dafür, daß Jahve trotz der unvermeidlichen Gerichte den Verkehr mit seinem Volke nicht abzubrechen gesonnen sei.

Den ersten und zweiten dieser Aufträge und ihre Ausführung hat eine andere Überlieferung nicht Elia, sondern Elisa zugeschrieben (2 Kön. 8, 7—15; 9, 1—13); ob die erste Relation ihre Aus-

*) In 19, 4—10 ist spätere Hand kaum zu verkennen. V. 9b. 10 nehmen V. 13b. 14 vorweg, und daß Elia von dem Ausgangspunkt V. 4 bis zum Horeb 40 Tage und 40 Nächte für etwa 200 km gebraucht habe, ist unannehmbar.

führung durch Elia auch erzählt hat, läßt sich jetzt nicht mehr sicher erkennen; aber auf eine Lücke nach 1 Kön. 19, 18 läßt die unvermittelte Anreihung von V. 19 schließen, wonach Elia vom Horeb weg sofort in Abel Mechola auftaucht; nicht weniger die Wendung am Schluß von V. 17: wer dem Schwert Jehus entgeht, den wird Elisa töten — eine Rolle, die nicht mit dem stimmt, was uns jetzt von Elisa berichtet ist. Die beiden Prophetenbiographieen enthielten demgemäß noch Stoffe, die uns verloren gegangen sind.

Es läßt sich annehmen, daß Elia sich auf der östlichen Seite des Jordans am Rand der syrischen Wüste verborgen hielt, woher er bei gegebenem Anlaß leicht einmal ins Westjordanland sich begeben konnte. So hat er in Abel-Mechola (die Tanzaue, vermutlich ein heiliger Ort, wo Prozessionen stattfanden, nach Euseb Betmaela 10 römische Meilen südlich von Bet-Schean im Ghôr, also etwa das 15 km von Beisan bei der Mündung des W. el Malih gelegene Ain el Helve) Elisa, den Sohn Schafats, zu seinem Jünger und in den prophetischen Dienst berufen, indem er ihm seinen Prophetenmantel zuwarf. Ein andermal führte ihn der an Nabot begangene Justizmord (1 Kön. 21) über den Jordan. Als Nabot unter der falschen Anklage, Gott und den König gelästert zu haben, gesteinigt worden war — nach 2 Kön. 9, 26 teilten seine Söhne dies Schicksal — und Achab in Begleitung von Jehu und Bidekar gerade den Weinberg besichtigte, den er zu Gartenanlagen bei seiner Residenz in Zerin umwandeln wollte, trat ihm höchst unvermutet Elia entgegen und verkündigte ihm und seinem Hause im Namen Jahves den Untergang für diese Freveltat; die Hunde sollen sein Blut lecken und Isebels Fleisch fressen, Jahve habe das Blut der Ermordeten gesehen und werde die Untat auf diesem Ackerstück vergelten. Der Eindruck dieses Gottesspruchs soll so groß gewesen sein, daß Achab seine Kleider zerriß und seine Reue öffentlich bezeugte, jedenfalls aber Elia sich unbehelligt zurückziehen konnte. Der König wagte nicht, der allgemeinen Empörung über die Gewalttat noch mehr Nahrung zuzuführen, indem er sich an dem gefürchteten Gottesmanne vergriff. Sicher hatte dies Verbrechen seinen Anteil an der Entwurzelung des Hauses Omri; das Eingreifen des Propheten als eines Anwaltes Unterdrückter gegen die mißbrauchte königliche Gewalt ist ein Vorspiel für das

Verhalten der Schriftprofeten des folgenden Jahrhunderts, dieser Verteidiger von Recht und Moral im sozialen Leben, und zugleich ein deutlicher Beweis für die das öffentliche Bewußtsein ethisierende Macht des Jahveglaubens.

Achab war sonst ein tüchtiger Regent und ein tapferer Krieger. Laut Zeile 8 der Meschainschrift hat er die von Omri eroberte nördliche Hälfte Moabs, noch „die Hälfte seiner Tage", seine halbe Regierungszeit behauptet, bis dann nach vierzigjähriger Fremdherrschaft Israels Kemosch diese Striche wieder an Mescha gebracht habe. Da Omri nur 12 und Achab nur 22 Jahre regierte, dürften die 40 Jahre nicht buchstäblich zu verstehen sein, begünstigen aber doch die Ansicht, daß die Moabiter erst in den letzten Jahren Achabs und infolge der syrischen Bedrängnisse Israels, wenn nicht gar erst nach Achabs Tode abfielen; nach 2 Kön. 3, 4 f. verweigerte Mescha erst dann dem Könige von Israel den Tribut an Lämmern und Widdern, den er bisher entrichtet hatte. Auf dem Meschastein wird Achab nicht mit Namen genannt, בנה 3. 8 könnte auch Joram bezeichnen. Jedenfalls hat Achab während des größern Teils seiner Regierung sich gegen Moab kräftig überlegen gezeigt.

Ein ganz neuer und entscheidender Faktor in der Geschichte der kleinern Reiche zwischen Eufrat und Mittelmeer tritt im zweiten Viertel des 9. Jahrhunderts mit Assur ein, das nach jahrhundertelanger Ruhe wieder mächtig nach Westen zu drängen begann. Um das Jahr 884 gelangte Assurnasirpal III, der Sohn Tukulti-Ninibs II, zur Herrschaft, der die ruhmvollen Traditionen Tiglat-Pilesers I (Tukulti-palesara ca. 1120—1100) erneuern sollte. Die große Inschrift auf seinem Monolith beschreibt mit Genauigkeit seine zahlreichen und glücklichen Feldzüge. Zuerst unterwarf er die aramäischen Fürstentümer in Mesopotamien und sicherte sich damit den Rücken für Unternehmungen gegen das nördliche Syrien und bis an die Mittelmeerküste hin. Dann überschritt er den Eufrat, bekriegte und besiegte Karkemisch und das Land Patin, dessen König Lubarna sich ihm unterwarf. Nach Überschreitung des Orontes gelangte er durch die nördlichen Libanongegenden, wo er feste assyrische Ansiedelungen zum Stützpunkt künftiger Unternehmungen anlegte, bis an die Küste und nahm den Tribut von Arvad, Maisa, Kaisa, Mahallat, Gebal, Byblos, Tyrus

und Sidon entgegen. Er war nicht nur ein gewaltiger Kriegsfürst, sondern auch ein großer Bauherr; mehrere Tempel mit schönen Basreliefs und imposante Stierkolosse verherrlichen seinen Namen. Er selbst rühmt sich, vom Chaman (Amanus) Zederstämme für seine Tempelbauten nach Ninive gebracht zu haben. Sein Sohn Salmanassar II (860—824) benutzte die Thronwirren nach dem Tode Nabu-bal-Idinas, des Königs von Babel (853), um dessen Nachfolger Marduk-schum-iddina zur Anerkennung seiner Oberhoheit zu zwingen; dann aber waren seine Bestrebungen hauptsächlich darauf gerichtet, die assyrische Herrschaft gegen den Westen hin zu befestigen und auszubreiten. Der wichtigste Gegner, den sein Vater noch unbehelligt gelassen hatte, war hier Damask, dessen König Bir-idri oder Dadda-Idri (= Benhadad, Benhadar) mit Irchuleni von Chamat, mit Achab von Israel (achaabbu [matu] sirlaai) und einer Anzahl kleinerer Lehensfürsten ein Schutz- und Trutzbündnis angesichts der drohenden Assyriergefahr geschlossen hatte. Bei Karkar nahe am Orontes, einer Residenz des Reiches Chamat, fand 854 die Schlacht statt, welche die ruhmredige Inschrift des Monolithen Salmanassars (vgl. Winckler, Keilinschriftl. Textbuch zum A. T. S. 14 f.) feiert. „1200 Wagen, 1200 Reiter, 20000 Leute des Bir-idri von Damask, 700 Wagen, 700 Reiter, 10000 Leute des Irchuleni von Chamat, 2000 Wagen, 10000 Leute des Achab von Israel usw. . . . bekämpfte ich mit der erhabenen Macht, die mir Assur, der Herr verliehen, mit den gewaltigen Waffen, die Nergal, der vor mir wandelt, geschenkt hatte . . . 14000 ihrer Krieger warf ich mit den Waffen nieder; wie Hadad ließ ich Unwetter über sie regnen, häufte ihre Leichen . . . dämmte damit den Orontes wie mit einer Brücke." Gleichwohl hatte dieser Sieg noch nicht die Eroberung von Damask zur Folge.

Wie ist Achab, der nach 1 Kön. 20 in verschiedenen Feldzügen Benhadad von Damask bekriegt hat, dazu gekommen, bei Karkar auf dessen Seite gegen die Assyrier zu kämpfen? Da die Schlacht von Karkar jedenfalls dem Lebensende Achabs nahe liegt, welches dann statt in das Jahr 855 in das Jahr 854 oder 853 zu legen ist, es sei denn, daß er auf dem Monolithen Salmanassars irrtümlich anstatt seines Sohnes Joram genannt wäre, so müssen Achabs Syrerkriege der Schlacht von Karkar vorausgehen und dann jedenfalls durch ihren Ausgang seine Vasallenstellung unter

Damask begründet haben. Daß er den Kampf mit den Syrern nach den demütigenden Bedingungen, die sich sein Vater Omri (nach 20, 34) hatte gefallen lassen müssen, so bald als möglich wieder aufnahm, ist leicht verständlich. Das chronologische Verhältnis zu den Eliageschichten ist nicht klar, aber, da eine innere Beziehung zu ihnen nicht besteht, unerheblich.

Nachdem offenbar Achab schon empfindliche Schlappen in den Grenzgebieten erlitten hatte, zog Benhadad mit 32 Vasallenfürsten gegen Samaria heran und nötigte ihn, sich unter mäßigen Bedingungen zur Übergabe der Stadt bereit zu erklären. Als nun aber Benhadad die Plünderung der Stadt verlangte, entschloß sich Achab mit seinen Ratgebern zum Widerstande, machte einen Ausfall und überraschte Benhadad bei einem Zechgelage, so daß er mit starken Verlusten an Mannschaft und Wagenpark fliehen mußte; er erfuhr die Wahrheit des Sprichworts, das Achab seinen Prahlereien entgegengehalten hatte: es rühme sich nicht, wer sich gürtet, wie wer den Gurt löst. Die Syrer meinten freilich, sie seien nur unterlegen, weil Jahve ein Berggott sei; komme es zum Kampf in der Ebene, so sei ihnen der Sieg gewiß. Die Probe darauf brachte das nächste Jahr, als Benhadad ein großes Heer bei Afek in der Ebene Jisreel unfern westlich vom Nebi Dahi und von Solem bei dem Dorfe el-ʿAfule zusammenzog; gegenüber am Bergabhang lagerten die Israeliten „wie zwei Häuflein Ziegen", während die Aramäer die Ebene füllten. Am siebenten Tage wagte Achab den Angriff, schlug den Feind und schloß Benhadad selbst in Afek ein.*) Hier, in den entlegensten Schlupfwinkel gedrängt, mochte er sich auf das Schlimmste gefaßt machen; aber seine Diener unternahmen im Vertrauen darauf, daß die Könige des Hauses Israel barmherzige Könige seien, in demütigem Aufzuge einen Bittgang zu Achab, der denn auch mit Großmut seines Feindes schonte. Benhadad sollte die von Omri an die Aramäer abgetretenen Städte zurückgeben und die Errichtung von israelitischen Handelsniederlagen in Damask gestatten und wurde daraufhin freigelassen. Dafür soll Achab von einem profetischen Manne scharfen Tadel erfahren haben: „weil du den Mann, der meinem Banne verfallen war (איש חרמי) freigelassen hast, so soll deine

*) Die Zahlen V. 29. 30, 100 000 gefallene und 27 000 von der Stadtmauer erschlagene Aramäer beruhen auf vergrößernder Überlieferung.

Seele an seiner Seele Statt und dein Volk an seines Volkes Statt haften" — ein Nachklang der strengen alten Auffassung vom heiligen Bann (vgl. 1 Sam. 15, 22 f. 32 f.). Eine Folge des Übereinkommens, das Achab mit Benhadad abschloß, wird es nun gewesen sein, daß er an seiner Seite gegen die Assyrier kämpfte; seine untergeordnete Stellung in diesem Kriege verwehrt aber anzunehmen, daß seine augenblicklichen Erfolge das ungleiche Machtverhältnis zwischen Damask und Israel irgend erheblich verschoben hatten.

Das gute Einvernehmen zwischen beiden Reichen dauerte indes nicht lange. Die gemeinsam erlittene Niederlage durch Salmanassar war nicht dazu angetan, es zu befestigen, und wahrscheinlich zögerte Benhadad nun erst recht, die gileaditischen Städte wieder herauszugeben, da ihm weitere Schwächungen doppelt unwillkommen sein mußten. Als Achab bald drei Jahre auf die Erfüllung dieses Versprechens gewartet hatte, schickte er sich an, wieder den Kampf mit Aram aufzunehmen. Jedenfalls schon früher hatte er, die alte Fehde mit Juda beendigend, Frieden mit König Josafat geschlossen und dessen Sohn Joram seine Tochter Atalja zur Frau gegeben. Damit war sein Einfluß auf die Politik in Jerusalem gesichert, und die ganze Art seines Verkehrs mit Josafat zeigt, daß Juda sich, freiwillig oder gezwungen, dem stärkern Bruderreiche unterordnete. Josafat muß sich zu Achab nach Samaria begeben, wo ein Feldzug zur Wiedergewinnung von Ramot in Gilead verabredet wird, bei dem jener diesem Heeresfolge zu leisten hat. 400 Jahveprofeten verheißen Sieg und Glück; als aber diese Einstimmigkeit Josafat verdächtig vorkam, trotzdem daß der Prophet Zedekia sich eiserne Hörner aufsetzend verkündigte: So spricht Jahve: damit wirst du die Aramäer niederwerfen! so wurde noch ein andrer Prophet, Micha, der Sohn Jimlas, herbeigeholt, auf den Achab nicht gut zu sprechen war, weil er ihm noch nie etwas Erfreuliches geweissagt hatte. Nach einigem Zögern eröffnete er wirklich auch diesmal ein unheilvolles Gotteswort: die Glückspropheten sind durch einen von Jahve ausgegangenen Lügengeist betört, und Micha sah Israel zerstreut auf den Bergen wie hirtenlose Schafe. Zum Lohn für dieses Orakel sollte der Unglücksrabe bei karger Kost eingesperrt bleiben, bis Achab wohlbehalten heimkehrte. Er kehrte nicht wieder; denn in der Schlacht gegen

die Aramäer vor Ramot (= Rama oder auch Mizpa Gilead, das nicht mit es-Salt, sondern dem etwa 13 km nördlicher gelegenen Djalud, 7 km südlich vom Mittellauf des Nahr Zerka oder Jabbok, gleichzusetzen ist), wo er wie ein gemeiner Krieger mitkämpfte, drang ihm ein Pfeil durch den Schuppenpanzer in den Leib. Er blieb trotzdem wie ein Held aufrecht in seinem Kriegswagen und starb gegen Abend an dem starken Blutverlust, während Josafat, der hier keine besonders heldenhafte Rolle spielte, glücklich entkam. Die Leiche Achabs wurde in Samaria bestattet, und als man den blutbefleckten Wagen am Teiche wusch, leckten dort die Hunde das Blut des Königs. Das verbündete Heer hatte sich unverrichteter Dinge verlaufen; diesen Augenblick, wenn nicht schon die vorausgehenden Verwicklungen mit den Syrern, wird König Mescha von Moab zum Abfall von Israel benutzt haben.

Unter den vielen Städten, die zur Zeit Achabs gebaut, d. h. befestigt wurden (22, 39), ist 16, 34 Jericho erwähnt (bei LXX Luk. fehlt der Vers). Der Baumeister verlor über dem Bau seinen ältesten und seinen jüngsten Sohn, worin man eine Auswirkung des alten Fluchs von Jos. 6, 26 erblickte. Es handelt sich dabei wahrscheinlich um Unfälle bei den Bauten, nicht aber um Bauopfer, etwa dem Mondgott in der Mondstatt (עֵבֶר) dargebracht, so wenig als „Abiram" den Mondheros und „Segub" den Mondgott als deus summus bedeutet. (K. A. T.[3] S. 248.)

Achabs Nachfolger war sein Sohn Achasja, unter dem nach 22, 54 (Red.) der Baalsdienst weiter gedieh, was auf fortdauernde Verbindung mit Tyrus, der Heimat seiner Mutter, schließen läßt. Glücklich war seine kurze Regierung (855. 54; besser wohl 852 f.) nicht; denn die Folgen der Niederlage von Ramot und des Abfalls von Moab blieben nicht aus. Es ist ein Anzeichen der Schwäche seiner Stellung, daß Josafat ihm die Beteiligung an den Ofirfahrten abschlagen durfte (22, 50), wiewohl das Verhältnis der Unterordnung Judas unter Israel auch jetzt noch fortdauerte — zum Verdruß prophetischer Männer, denen die Religionsmengerei in Samaria zuwider war (vgl. 2. Chron. 20, 35—37). Zum Überfluß traf Achasja das Mißgeschick, daß er durch das Gitter seines Obergemachs stürzte und seither unheilbarem Siechtum verfiel. Als er sich dieserhalb vom Baal Sebub in Ekron ein Orakel holen ließ, trat Elia den Boten mit einer Todes-

ankündigung entgegen: ob es wohl keinen Gott in Israel gebe, daß man den Baal von Ekron befrage?*) Von hier an verschwindet Elia aus der Geschichte; sein Hingang war in geheimnisvolles Dunkel gehüllt. Bei der großartigen Erzählung 2 Kön. 2, wo er auf feurigem Gespann zum Himmel fahrend seinen Prophetenmantel beim Scheiden dem Begleiter Elisa zuwarf und ihm damit ein doppeltes Teil seines Prophetengeistes zusicherte, könnte es sich wie 2 Kön. 6, 17 um ein visionäres Erlebnis handeln. Der Zuruf Elisas (V. 12): Mein Vater, mein Vater! Wagen Israels und seine Reiter! charakterisiert richtig die Bedeutung des Mannes, der seinem Volk ein geistlicher Herzog gewesen war, und mit dem es mehr als eine Armee verlor. Die spätere jüdische Erwartung, Elia werde wiederkommen (vgl. Mal. 3, 23), hat an die Meinung angeknüpft, er sei nicht wie andre Menschen gestorben, sondern zu Gott entrückt worden.

Nach Achasjas Tode ward ein zweiter Sohn Achabs König von Israel, Joram, dem 12 Regierungsjahre zugeteilt werden (854—42); da indes 854 höchst wahrscheinlich noch Achab regierte und 842 schon Jehu Tribut an Salmanassar zahlt, so muß diese Zahl auf etwa 9 Jahre ermäßigt werden (852—843). Unter ihm ging der Baalsdienst etwas zurück; nach 2 Kön. 3, 2 beseitigte er die Stele (LXX Plur.) des Baal — eine Wirkung viel eher des Einflusses der Prophetenvereine, als der Lockerung des Verhältnisses zu Tyrus. Nach der Meschainschrift hat Mescha sich nicht mit seinem Abfall von Israel begnügt, sondern auch mit Erfolg versucht, einzelne Städte in der frühern Nordhälfte seines Reichs wieder zu gewinnen; dies kann während der Regierung Achasjas und noch in den Anfängen Jorams geschehen sein. Jedenfalls vermochte Joram den frühern Bundesgenossen Josafat von Juda dazu, ihm bei der Züchtigung der abgefallenen Moabiter Hilfe zu leisten. Da die Feindschaft der Aramäer den sonst natürlicheren Anmarsch vom Norden her nicht rätlich erscheinen ließ, sollte der Angriff diesmal

*) Die Erzählung von den zwei Hauptleuten mit je 50 Mann, die, mit dem Auftrag, Elia zu greifen, ausgesandt, von himmlischem Feuer verzehrt wurden, während der dritte, der sich dem Propheten sehr unterwürfig nahte, verschont blieb, gehört späterer Überlieferung an, da dies Strafgericht auch gar zu wenig begründet erscheint; die Begegnung Elias mit Achasja kann dagegen wohl geschichtlich sein (2 Kön. 1).

vom Süden her, durch das damals noch den Judäern unterworfene Edomiterland, erfolgen, wobei freilich die Nennung eines Königs von Edom 3, 9. 12 auf Irrtum beruht; die Edomiter mußten als Vasallen Judas mitkämpfen. Als in der edomitischen Steppe der Wassermangel Menschen und Tiere peinigte, suchte man den Profeten Elisa auf, der nach der Erklärung, um Josafats willen Hilfe schaffen zu wollen, sich durch Saitenspiel in Ekstase bringen ließ und eröffnete: man möge Gruben anlegen, so werde sich dieser Wadi (W. el Ahsa = Nachal ha-Arabim Jes. 15, 7 vgl. Buhl S. 124) mit Wasser füllen — vermutlich von starken Regengüssen im Edomitergebirge her; ja, Jahve werde die Moabiter in ihre Hände liefern. Als das Wasser im Frührot blutig gefärbt schien, meinten die Moabiter, die Verbündeten hätten sich gegenseitig aufgerieben, machten beutelustig einen Angriff und erlitten eine schwere Niederlage. Nun hausten die Sieger sehr übel im Lande Moab; die Städte verwüsteten sie, das Kulturland bewarfen sie mit Steinen, die Brunnen verstopften sie und die Fruchtbäume hieben sie um. Mescha warf sich in die Festung Kir Chareset (= Kir Moab, Kerak), versuchte von dort vergeblich nach Norden (lies V. 26 אֱדֹם statt אֲרָם) durchzubrechen, um unter aramäischen Schutz zu gelangen, und griff zuletzt zu dem verzweifelten Mittel, seinen erstgebornen Sohn auf der Stadtmauer dem Kemosch zu opfern, dessen Mitleid und hilfreiches Eingreifen er damit erzwingen wollte. „Da kam ein mächtiger Zorn über Israel, so daß sie von ihm weg aufbrachen und heimzogen." Das kann nur bedeuten, daß das Opfer wirkte, und der auf diesem Boden gewaltige Moabitergott den Eindringling zum Abzug nötigte — ein merkwürdiges Beispiel antiker Anschauung auch in der israelitischen Überlieferung. Wahrscheinlich hat Mescha gegen die über seine furchtbare Entschlossenheit doch etwas betroffenen Belagerer noch einen Ausfall gewagt, und diesmal mit Erfolg, oder die aramäische Gefahr erschien plötzlich drohender und nötigte die Israeliten, zur Verteidigung der Ostgrenze abzurücken. An diesen Ausgang mögen sich die weitern Erfolge schließen, deren sich Mescha auf seiner Stele gegen Israel rühmt: „Ich habe dies Heiligtum dem Kemosch in קרחה für die Rettung des Mescha errichtet (er spielt mit seinem Namen, der selbst „Rettung" bedeutet); denn er rettete mich von all den Königen und ließ mich meine Lust sehen an all meinen

Hassern ... ich sah meine Lust am Sohne Omris und an seinem Hause (also auch an dessen Nachfolgern), und Israel ging auf ewig zugrunde (verlor für immer die Oberherrschaft über Moab) ... ich kämpfte gegen die Stadt Atarot und nahm sie ein (3 km südlich von der Biegung des W. Zerka Main, also schon tief in der bisher Israel unterworfenen Nordhälfte Moabs), und ich brachte alle Leute aus der Stadt um, ein Schauspiel für Kemosch und für Moab ... und Kemosch sprach zu mir: geh, nimm Nebo (Neba, 20 km östlich von der Mündung des Jordans in das Tote Meer, also ganz nahe an der Nordgrenze Moabs), und ich ging in der Nacht und kämpfte dagegen vom Anbruch des Morgengrauens bis zum Mittag und nahm es ein und tötete sie alle ... und ich nahm von dort die Altaraufsätze Jahves und schleppte sie vor Kemosch." Außerdem will er die Israeliten aus Jahaz vertrieben, Aroer, Bet-Bamot, Beser, Dibon und andere Städte erobert und befestigt, also das ganze Gebiet auf der Ostseite des Toten Meeres bis Cheschbon zurückgewonnen haben.

Von seiten der Aramäer hatte Joram in den Jahren von 850 an meist nicht viel zu fürchten, weil Salmanassar II mehrere verheerende Feldzüge gegen Bir-idri von Damask und die zwölf mit ihm verbündeten Könige ausführte. (Vgl. Winckler, Keilinschr. Textbuch S. 17 f.) Ob sich unter diesen auch Joram von Israel, wie früher bei Karkar sein Vater Achab, befunden habe, ist ungewiß; aber auch wenn er Benhadad Heeresfolge leisten mußte, so sind dadurch Grenzstreitigkeiten zwischen Israel und Syrien, die zu blutigen Zusammenstößen führen konnten, nicht ausgeschlossen. Nach 2 Kön. 6. 7 fiele noch sogar in die Zeit Jorams — wenigstens ist diese Episode vor seinem Abtreten vom Schauplatz Kap. 9 eingefügt — eine Belagerung Samarias; allein „der König von Israel", um den es sich hier handelt, ist nicht benannt und wohl eher (nach Kuenens Annahme) für Joachas, den Sohn Jehus, zu halten.*) Eine Möglichkeit besteht immerhin, daß Hadad-eser (= Benhadad) eine Ruhepause, die ihm die Assyrier

*) Winckler urteilt im Gegenteil, das Ereignis sei vor 854 anzusetzen, da die Hatti und Musri (2 Kön. 7, 6) nach diesem Siege Assurs den Syrern nicht mehr gefährlich gewesen seien. Allein der Sieg bei Karkar hat noch keineswegs Salmanassar zum einzigen Feind Arams gemacht, was schon daraus hervorgeht, daß er 850, 849, 846 wieder gegen dieselben Feinde im Westen ziehen mußte.

gönnten, zum Angriff auf Israel benutzte. Die Prophetengeschichte erzählt, daß eine Zeitlang alle Unternehmungen der Aramäer mißlangen, weil Elisa, der Mann Gottes, den König von Israel immer rechtzeitig auf die bedrohten Stellen aufmerksam machte. Darauf hätte Benhadad befohlen, den Propheten in Dotan (Tel-Dotan im Sahl-'Arrabe, 10 km südwestlich von Djennin) aufzuheben und die Stadt schon nächtlicherweile umzingelt; aber Elisa habe seinem Diener das Auge erschlossen, daß er die Wagenburg der Himmlischen um den Hügel her gewahrte, und alsdann die mit Blindheit geschlagenen Feinde mitten in die Stadt Samaria hinein geführt (mehr als drei Wegstunden weit), wo man sie freundlich bewirtete und entließ. Diese Erzählung erweckt schon deshalb Bedenken, weil sie (6, 23) mit der Bemerkung schließt: es kamen hinfort keine aramäischen Streifscharen mehr ins Land Israel, während doch unmittelbar daran jene Belagerung Samarias durch Benhadad sich reiht. Hier haben also mindestens chronologische Verschiebungen stattgefunden und sind die der Überlieferung zugrunde liegenden Ereignisse beträchtlich später anzusetzen. Damals sei die Stadt in solche Bedrängnis geraten, daß ein Eselskopf 80 und ein Viertel Kab Taubenmist (?) 5 Silberschekel galten, und daß sogar Weiber ihre Kinder verzehrten; der Prophet Elisa aber, dem der verzweifelnde König den Tod androht (warum? ist unklar; etwa weil er die siebenjährige Teurung angekündigt hatte 8, 1, welche doppelte Knappheit der Nahrungsmittel in einer belagerten Stadt bewirkte? oder weil er Jahve nicht um helfendes Eingreifen anging?), verhieß baldigste Erlösung; und in der Tat machten selbigen Abends ein paar Aussätzige vor den Toren die Entdeckung, daß die Aramäer das Lager geräumt hatten. Jahve habe bewirkt, daß sie, von panischem Schrecken ergriffen, flohen, in der Meinung, dem Könige von Israel seien Hethiter und Musriter (nicht Ägypter!) aus Nordsyrien zu Hilfe gekommen. Wirklich entdeckte man die Spuren jäher Flucht des Feindes bis zu den Jordanfurten hinab, und die Not hatte mit einemmal ein Ende. Vielleicht war der plötzliche Abzug der Aramäer durch die Kunde von einem bevorstehenden Angriff der Assyrier veranlaßt.

Bald darauf, etwa 844—43, trat in Damask ein, wie es scheint, gewaltsamer Thronwechsel ein. Die Prophetengeschichte erzählt, daß Elisa, nach Damask gekommen, von dem kranken Ben-

hadad um ein Orakel von Jahve gebeten, ob er wieder genesen werde, seinem Boten Hasael (Haza-ilu), einem jedenfalls hervorragenden Manne von uns unbekannter Herkunft, den Tod des Königs und seine eigne Erhebung auf den Thron angekündigt habe. (Vgl. hiezu die andere Relation 1 Kön. 19, 15, die diesen Auftrag Elia erteilt sein läßt.) Zugleich weint Elisa in profetischer Voraussicht all des Unheils, das Hasael an Israel verüben werde. Hasael bringt dem Kranken eine trügerische Genesungsverheißung; am folgenden Morgen aber „nahm er (wer? der König oder Hasael?) den Makber (eine Decke?), tauchte sie in Wasser und breitete sie über sein (des Kranken) Gesicht, da starb er". Dieser Vers (8, 15) läßt es ungewiß, ob der König eines natürlichen Todes gestorben oder von Hasael erstickt worden sei. Der Zusammenhang spricht aber für die letztere Annahme, ohne daß man deshalb berechtigt wäre, Elisa für eine solche Tat verantwortlich zu machen. Keilinschriftlich erscheint der Name Hazailu zuerst auf dem Obelisken aus dem 18. Regierungsjahr Salmanassars II und in einer gleichzeitigen Annaleninschrift. Der Assyrier will ihn trotz seiner starken Streitkräfte besiegt und in Damask eingeschlossen haben; doch kann er sich der Eroberung dieser Stadt nicht rühmen. Die zwölf Vasallenkönige Syriens sind jetzt nicht mehr erwähnt, woraus zu schließen, daß auch der König von Israel Damask nicht mehr Heeresfolge leistete; wohl aber hat Jehu (Jaua mar huumrii), der Sohn Omris (!), in diesem Jahre 842 Salmanassar Tribut geleistet, also unter seinem Schutz sich der Abhängigkeit von Hasael entzogen. (Vgl. Winckler, Textbuch S. 20 f.) Nach 2 Kön. 8, 28 hat Joram von Israel den Regierungsantritt Hasaels noch erlebt und einen Zusammenstoß mit ihm gehabt, der einen für die Omriden sehr verhängnisvollen Ausgang nahm.

Zunächst kehren wir nun zu Juda zurück, dessen König Josafat wir schon als abhängigen Verbündeten Achabs und Jorams kennen lernten. Etwa 876 zur Herrschaft gelangt, regierte dieser Sohn Asas nach 1 Kön. 22, 42 25 Jahre lang, bis 851. Außer dem, was in die Geschichte jener beiden israelitischen Könige fällt, berichtet das Königsbuch über ihn sehr dürftig: er sei Jahve treu gewesen, habe Kriege geführt, die Kedeschen, die Asa noch übrig gelassen, aus dem Lande getilgt, mit dem Bruderreiche Frieden gehalten, Ofirfahrten unternommen, die aber wegen Scheiterns der Schiffe mißlangen, und Achasja von Israel die Beteiligung daran

abgeschlagen; die Edomiter hätten unter ihm keinen eigenen König, sondern einen (judäischen) Statthalter (נִצָּב) gehabt, wie wir denn den Hafen von Ezion-Geber in seinen Händen sehen. Sein gutes Verhältnis zu Achab wird auch durch die Verheiratung seines Sohnes mit dessen Tochter bezeugt, sowie durch die übereinstimmende Namengebung für die beidseitigen Söhne: Joram und Achasja. Weit ausführlicher lautet der Bericht von 2 Chr. 17—20, in welchem unverkennbar ältere Überlieferungen mit sehr jungen Elementen gemischt sind. Er soll eine Kommission von fünf Obersten (שָׂרִים), zwei Priestern und neun Leviten mit dem Gesetzbuch Jahves in den Städten Judas umhergeschickt haben, damit sie das Volk lehrten. Da es damals jedenfalls schon kodifizierte Thora gab und sowohl an religiöse, wie an Rechtsbelehrung gedacht werden kann, so hat diese Notiz nichts Unglaubhaftes, wenn wir auch über Art und Umfang dieses Gesetzbuches im unklaren gelassen sind und nur vermuten können, es möchte sich dabei um das Bundesbuch und um den Grundstock der Reden gehandelt haben, aus denen später das Deuteronom erwuchs. Der Chronist rühmt weiter den beträchtlichen Wohlstand Josafats, der durch Geschenke seines Volks und der Nachbarn immer zunahm; er soll Burgen und Magazinstädte erbaut und ein Kriegsheer von nicht weniger als 1 060 000 Mann, die Besatzungen der Festungen nicht mitgerechnet, gesammelt haben. Daß er die Bamot abschaffte, wird 17, 6 behauptet, dagegen 20, 33 in Abrede gestellt; er mag mithin Anläufe zur Zentralisierung des Opferdienstes auf seinem eng umgrenzten Gebiet versucht haben. Sein Bündnis mit den Königen von Israel sei ihm von zwei Propheten, Jehu, dem Sohne Chananis, und Elieser, dem Sohne Dodijahus, zum schweren Vorwurf gemacht worden; daß die religiös Strengeren die (übrigens schwerlich ganz freiwillige) Verbindung mit dem Hause Achabs wegen seiner tyrischen Infektion ungern sahen, ist leicht erklärlich. Die Einsetzung von Richterkonzilien und einem Obergericht in Jerusalem kann mit der Tätigkeit jener Kommission zusammenhängen und erinnert stark an die deuteronomische Gerichtsorganisation, die sich vielleicht an diese Einrichtung angelehnt hat. Sie braucht gar nicht notwendig eine Vorwegnahme der nachexilischen Synedrien zu sein; wenn auch die Ansprache des Königs an die Richterkollegien ganz im spätern Stil gehalten ist. Die Städte in Efraim

(17, 2), in denen er Statthalter aufgestellt haben soll, dürften wohl die benjaminitischen Orte Mizpa und Geba sein (vgl. 1 Kön. 15, 22), die schon Asa befestigt hatte. Ganz midraschartigen Charakter weist die Erzählung 2 Chr. 20, 1—30 von dem Zug der Moabiter, Ammoniter und Meunäer (LXX ἐκ τῶν Μιναίων statt des hier unmöglichen מהעמונים) gegen Josafat auf. Vielleicht geht sie auf eine Lokalüberlieferung zurück, die am Emek Beraka (V. 26, Wadi Bereikut westlich von Tekoa) haftete; räuberische Überfälle der östlichen und südlichen Nachbarn mögen an sich nichts Ungewöhnliches gewesen sein. Der Gesamteindruck des Bildes, das die Chronik von Josafat entwirft: daß er mit Erfolg bemüht war, im Innern durch gute Ordnung der Rechtsprechung und der Verwaltung Juda zu stärken und die Grenzen des kleinen Landes zu schützen (vgl. 1 Kön. 22, 46: seine tapfern Taten und seine Kriegführung), wird der Wirklichkeit wohl entsprechen.

Josafats Sohn und Nachfolger war Joram (851—843), der Zeitgenosse der beiden Achabsöhne Achasja und Joram von Israel, als Gemahl Ataljas der Schwager dieses seines israelitischen Namensvetters. Die Andeutung von R 2 Kön. 8, 18, daß er unter dem Einflusse seiner baalfreundlichen Gemahlin stand, wird im Rechte sein; unter ihm fielen die Edomiter und auch Libna, die frühere Philisterstadt in der Nähe von Bet-Djibrin, von Juda ab. Bei dem Versuch, Edom wieder zu unterwerfen, vermochte er sich, schon eingeschlossen und umzingelt, kaum mit seinem Heere zu retten; nun trat an die Stelle der judäischen Statthalterschaft wieder ein selbständiges Königtum in Edom. Aus unbekannter Quelle erzählt 2 Chr. 21, 4, er habe seine Brüder, die Josafat zu Festungskommandanten im Lande umher gemacht hatte, und andere vornehme Judäer ermorden lassen; räuberische Nachbarn, Philister und Beduinen vom Süden her haben Beutezüge gegen Juda unternommen, wobei auch königliche Prinzen ums Leben kamen. Er selbst sei nach langer und schwerer Unterleibskrankheit, erst 40 Jahre alt, gestorben, und nicht einmal in den Königsgräbern beigesetzt worden (vgl. dagegen 2 Kön. 8, 24).*)

*) Der Brief, in dem Elia dem Könige schwere Gerichte für seine Sünden androht (2 Chr. 21, 12—15), stammt wohl aus einem Midrasch, dessen Verfasser sich wegen der Chronologie keine Gedanken machte — Elia war kaum mehr am Leben —, der es aber natürlich fand, daß der große Gegner der Omriden auch gegen die Verpflanzung des Baalsdienstes nach Juda noch Zeugnis ablege.

Auf Joram folgte Achasja (von Juda), dem nur ein Regierungsjahr (843—42) zugeteilt wird. Er verharrte in den Traditionen seiner Mutter und in der Abhängigkeit von dem Hofe in Samaria, die ihn zur Teilnahme an dem Feldzuge Jorams von Israel gegen Ramot veranlaßte und damit in den Untergang des Hauses Omri verwickelte. Als nämlich der Thronwechsel in Damask eingetreten und dieses fortwährend von seiten der Assyrier bedroht war, versuchte Joram von Israel mit Unterstützung seines judäischen Neffen, jene Gileaditerstadt endlich wieder in seinen Besitz zu bringen. Der Kampf um Ramot muß sich bei wechselndem Glück längere Zeit hingezogen haben; wahrscheinlich gelang den Israeliten die Besetzung der Stadt; aber nun mußten sie nicht nur auf einen sofortigen Angriff Hasaels gefaßt sein, sondern König Joram selbst war durch mehrere Verwundungen genötigt, sich nach Jisreel (Zerin) über den Jordan zurückzubegeben, um dort seine Heilung abzuwarten. Im Lager von Ramot blieb als Befehlshaber jener Jehu (assyrisch Jaua, also vielleicht ursprünglich Jehua oder Johua: Jahve ist es) zurück, der Zeuge des Auftritts zwischen Elia und Achab nach dem Justizmord an Nabot gewesen war. Auch Achasja finden wir nicht im Kriegslager, sondern auf Besuch bei seinem kranken Oheim in Jisreel. In diesem Augenblick erschien im Lager von Ramot, von Elisa gesandt, einer von den Prophetenjüngern, rief Jehu aus der Versammlung der Offiziere ins Haus und salbte ihn im Namen Jahves zum Könige von Israel; dann verschwand er so schnell, wie er gekommen war. Als Jehu wieder in den Kreis der Hauptleute trat, fragten sie ihn, was dieser Verrückte — solcher Schätzung begegneten also auch damals noch die Ekstatiker — gewollt habe? Und wie er sich nun auszureden versuchte: ihr kennt ja den Mann und sein Gerede (שִׂיחוֹ), d. h. ihr wißt ja, was diese Propheten für seltsame Käuze sind, beruhigten sie sich dabei nicht, bis er mit der ganzen Wahrheit herausrückte. Da riefen sie und das ganze Heer ihn zum Könige aus. Seine plötzliche Erhebung wäre unverständlich, wenn nicht die Unzufriedenheit mit der fremdländischen Richtung des Hofes von Samaria und seinen starken Anforderungen an die Volks- und Steuerkraft des Landes weite Kreise ergriffen hätte; und als wahrscheinlich, wenn schon nicht direkt bezeugt, muß gelten, daß Assur die Hand mit im Spiele hatte, dem Jehu nach einer Annalen- und einer

Obeliskeninschrift Salmanassars II schon gleich beim Beginn seiner Regierung 842 Tribut an Silber-, Gold-, Bleibarren und kostbaren Geräten entrichtete. (Winckler, Textbuch S. 21.) Ohne die geringste Zeit zu verlieren, fuhr er sogleich nach Jisreel, um Joram mit der Meldung der Militärrevolte zu überraschen. Der Wächter erkannte ihn, als er näher herankam, an seinem tollen Jagen; Joram und Achasja, die ihm auf zwei Wagen entgegenfuhren, stießen auf dem Grundstück des gemordeten Nabot mit ihm zusammen. Mit barschen Worten wirft er dem Könige den von seiner Mutter immer noch patronisierten Baalsdienst vor und schießt ihm, wie er sich zur Flucht gewandt hat, einen Pfeil vom Rücken mitten durchs Herz; seine Leiche sollte sein Schalisch Bidekar, der mit Jehu Zeuge der Drohung Elias gewesen war, auf das Grundstück Nabots werfen. Auch Achasja wurde auf der Flucht verwundet, erreichte aber noch Megiddo und starb dort; seine Leiche wurde nach Jerusalem geschafft und in der Königsgruft beigesetzt (842).*) Als Jehu in Jisreel einzog, schaute Isebel geschmückt und geschminkt zum Palastfenster heraus und rief ihm höhnisch entgegen: Geht es Simri, dem Mörder seines Herrn, gut? Aber Jehu machte kurzen Prozeß und ließ das stolze Weib durch ein paar Eunuchen hinabstürzen, so daß sie, von den Pferdehufen zerstampft, eine Zeitlang liegen blieb; als man sie bestatten wollte, fand man die Leiche von Hunden zerfressen. So ging der Fluch Elias in Erfüllung.

In der Reichshauptstadt Samaria befanden sich noch 70 königliche Prinzen; den besten derselben, schrieb Jehu halb spöttisch, halb drohend an die dortigen Befehlshaber, mögen sie auf den Thron setzen und dann für ihr Königshaus kämpfen. Als sie angsterfüllt erklärten, davon könne keine Rede sein, verlangte er von ihnen die Köpfe der Prinzen, die, in Körbe verpackt, prompt anlangten und sorgfältig in zwei Haufen am Tor geschichtet, dem Volk zum Beweis dafür gezeigt wurden, daß an Widerstand nicht mehr zu denken sei. Wen er sonst noch von Angehörigen und Anhängern des Hauses Omri fand, ließ Jehu gleichfalls niedermachen — in Befolgung der orientalischen Gepflogenheit, bei einem

*) Weniger glaubhaft ist der Bericht von 2 Chr. 22, 9, daß Achasja sich in Samaria versteckt gehalten habe und dann von Jehu aufgespürt und hingerichtet worden sei.

Dynastiewechsel mit allfälligen Prätendenten aus dem gestürzten Hause sauber aufzuräumen. Das sind die ungerächten Blutschulden Jisreels, wegen deren Hosea (1, 4) fast ein Jahrhundert später das Haus Jehu bedroht.*)

Einen bedeutsamen Verbündeten gewann Jehu an Jonadab, der als Rechabite Verfechter altväterischer Sitte und geschworner Feind des tyrischen Baal war (vgl. Jer. 35). Diesen wahrscheinlich im Volke hochgeehrten heiligen Mann nahm er bei der Einfahrt auf seinen Wagen und zeigte sich damit öffentlich als den Mann der strengsten Jahvepartei. Es muß befremden, daß ihm die 10, 18 ff. erzählte niederträchtige List dennoch so gut gelang; man darf wohl zu seiner Ehre annehmen, daß die Ausrottung des Baals in Samaria sich nicht gerade auf so tückische Weise abspielte. Richtig wird sein, daß er einen festlichen Anlaß dazu benutzte, um den Baalstempel von seinen Leuten umstellen und auf ein gegebenes Zeichen alle Baalsverehrer niedermetzeln zu lassen. Die Baalssymbole wurden zerstört, der Tempel niedergerissen und zu Bedürfnisanstalten (מְחָרָאוֹת) verwandelt.

Das Königshaus in Jerusalem wollte nicht hinter den blutigen Greueln in Jisreel und Samaria zurückbleiben. Atalja, in deren Adern das Blut der Omriden und Isebels floß, war nicht gesonnen, sich nach dem Tode ihres Sohnes zugleich mit der bisher befolgten Politik zurückdrängen zu lassen, und beseitigte alle Angehörigen der Dynastie, die etwa für die Thronfolge in Betracht kamen. Ein unmündiges Kind, Joas, der Sohn Achasjas, wurde mit seiner Amme von seiner Tante Joscheba, der Tochter Jorams von einem Nebenweibe, der Gattin des Priesters Jojada, gerettet und sechs Jahre lang in einem geheimen Gemach des Tempels verborgen gehalten. Aus dieser Zeit der Herrschaft Ataljas erfahren wir nichts, als daß der aus Samaria verdrängte Baal in Jerusalem Unterkunft fand und unter königlichem Patronat Tempel,

*) Auf dem Wege nach Samaria soll Jehu noch 42 Prinzen aus dem judäischen Königshause begegnet sein und sie ebenfalls abgeschlachtet haben (2 Kön. 10, 12—14); aber es ist durchaus unwahrscheinlich, daß sie ihm zwischen Samaria und Jisreel in die Hände liefen, nachdem sie schon von der blutigen Empörung gehört haben mußten; sie konnten auch ihre Vettern nicht in Jisreel besuchen wollen, wo sie nicht wohnten. Außerdem, was blieb dann Atalja noch zu morden übrig? Dieser Zug scheint aus einer dem Hause Jehu feindlichen Quelle zu stammen.

Altäre, Priester und Bildsäulen besaß. Von seiten Jehus erlitt Atalja nicht, wie zu erwarten stand, Anfechtung, weil er durch Hasael von Damask hinreichend in Atem gehalten war. Die Reaktion gegen das baalfreundliche Weiberregiment ging begreiflicherweise von der Jahve ergebenen Priesterschaft aus. Nachdem Jojada seine Vorkehrungen von langer Hand her getroffen, hielt er, als sein Schützling ein Knabe von sieben Jahren war (836), den Plan für reif, versammelte bei Anlaß der Ablösung der Palastwache die ganze königliche Leibgarde, die karischen Söldner und die Leibtrabanten (הכרי und הרצים) im Tempel, zeigte ihnen dort den jugendlichen König und nahm sie für ihn in Eid und Pflicht. Dann führte man Joas an einen erhöhten Ort im Tempel, legte ihm das Diadem und (העדות das Gesetzbuch? besser הַצְּעָדוֹת die Spangen (vgl. אֶצְעָדָה 2 Sam. 1, 10) an, salbte ihn und rief ihn laut zum Könige aus. Jetzt wurde endlich Atalja aufmerksam, kam aus ihrem zurzeit unbewachten Palast heraus und begriff sogleich die Situation; ihre Kleider zerreißend, schrie sie entsetzt: Verrat, Verrat! Jojada hieß sie aus dem Tempel hinausbringen und draußen niederhauen; dann verpflichtete er König und Volk zur Treue gegen Jahve. Der Baalstempel mit seinen Bildern und Altären wurde eingerissen und der Oberpriester Mattan vor dem Altar getötet: So siegte auch in Juda Jahve über Baal, ohne daß der Umschwung im Lande Widerstand gefunden hätte.*)

Es war natürlich, daß der junge König zunächst in Abhängigkeit von seinem Lebensretter und Vormund blieb. Dieser betrieb ernstlich eine durchgreifende Tempelreparatur und ließ zu diesem Zweck eine den Priestern einzuhändigende Kollekte einsammeln. Der Chronist leitet den schlimmen Zustand des Jahvehauses von tempelschänderischen Eingriffen und Beraubungen der Atalja ab, und wenigstens vernachlässigt mag es bei der Vor-

*) 2 Chr. 23 bietet über diese Ereignisse einen ausführlicheren Bericht, der aber unter der Unwahrscheinlichkeit leidet, daß die Rolle der Karier und der Läufer auf die Leviten übertragen ist, weil dem Chronisten das Eindringen der Fremden in den Tempel unstatthaft vorkam. Dagegen hat er die Namen der in die Verschwörung eingeweihten Offiziere (V. 1) nicht erfunden; auch daß diese in der Landschaft Stimmung machten und in einer geheimen Versammlung am Tempel alles vorbereiteten, fügt sich gut in den Rahmen von 2 Kön. 11.

liebe der Königin für den Baal in den letzten Jahren wohl gewesen sein. Die Priester verwendeten jedoch das eingegangene Geld lieber für sich, und im 23. Jahre des Joas war noch nichts geschehen. Nun wurde auf Befehl des Königs ein Gotteskasten am Eingang des Tempels aufgestellt, dessen Inhalt, von Zeit zu Zeit durch den königlichen Schreiber geleert und gezählt, den Architekten und Handwerkern direkt einzuhändigen war, die ihn dann ohne weitere Rechnungsablage auf Treu und Glauben für Anschaffung von Baumaterial, mit Ausschluß der eigentlichen Tempelgerätschaften, und zu den Bauarbeiten selbst verwenden sollten. Jetzt gedieh das Werk, der Tempel wurde wieder in guten Stand gesetzt, nach 2 Chr. 24, 14 aus dem Überschuß auch noch mit goldenen und silbernen Gefäßen ausgestattet. Nach dem Tode Jojadas, erzählt 2 Chr. 24, 15—22, soll König Joas auf Anregung der Fürsten in Juda wieder in Götzendienst verfallen sein und sogar den Sohn seines Wohltäters, den Propheten Sacharja, der das Volk darob strafte, am Vorhof des Tempels haben steinigen lassen; sterbend habe dieser gerufen: Jahve schaue und ahnde es! Daß die Baalspartei nicht ausgestorben war und sich gelegentlich wieder regte, um ihre Rachsucht mit einem Opfer zu stillen, gehört nicht zu den Unmöglichkeiten. Jedenfalls erfüllte die selbständige Regierung des Joas nicht die auf ihn gesetzten Hoffnungen. Es erregte große Unzufriedenheit, als er die Aramäer, die unter Hasael nach ihren Erfolgen gegen das Zehnstämmereich einmal bis Gat vordrangen und von da aus Jerusalem bedrohten, feige mit Preisgebung des königlichen und des Tempelschatzes, sowie aller Weihegeschenke des Tempels ohne Schwertstreich zum Abzug bewog. Vielleicht hängt damit die Verschwörung zusammen, der er nach 40jähriger Regierung 797 zum Opfer fiel; und daß sein Sohn und Nachfolger Amazja, sobald er fest auf dem Throne saß, die Mörder hinrichten ließ, ändert nichts an der Tatsache, daß, wie im Zehnstämmereich, so auch in Juda die Dynastie durch eigene Schuld nicht mehr so tief wie vordem in der Anhänglichkeit des Volks gewurzelt war.

§ 34.

Das Haus Jehu. Amazja und Asarja.

Während in Juda Atalja und nach ihr der priesterliche Vormund von Joas am Ruder waren, wurde das Zehnstämmereich tief und unheilvoll in die Welthändel mit Aram und Assur verflochten. Salmanassar II (860—825), dem Sohne Assurnasirpals, war es weder durch seinen erfolglosen Sieg bei Karkar, noch in seinen Feldzügen von 849 und 846 (vgl. Winckler, Textbuch S. 17—20) gelungen, Aram zu unterwerfen. Im Jahre 842 zog er abermals gegen Hasael von Syrien und will ihm nach der Obelisken- und einer Annaleninschrift über 1000 Kriegswagen, 470 Rosse und sein Lager in einem Kampfe am Saniru, d. h. an dem Hermon oder überhaupt dem Antilibanos, weggenommen, ihn selbst in Damask eingeschlossen und die Baumlandschaft um die Stadt verwüstet haben. „Damals empfing ich den Tribut der Tyrier, Sidonier (die also hinfort nicht mehr gemeinsame Sache mit Damask machten) und Jauas, des Sohnes Omris," der in Gold- und Silberbarren und -geräten und anderm bestand. Da dies eben das Jahr der Revolution Jehus ist, wird sich dieser den Thron mit Unterwerfung unter den Assyrier erkauft haben, in dem er auch den kräftigsten Beschützer gegen den nähern Feind in Damask sah. Allein es glückte Salmanassar auch 842 und in einem weitern Feldzuge 839 nicht, Damask selbst zu erobern; im Gegenteil bekamen die Aramäer, als Salmanassar bei einem Bruderzwist im babylonischen Königshause intervenierte und später gegen einen langwierigen Aufstand in seinem eigenen Reiche kämpfen mußte, wieder Luft genug, um mit verdoppelter Wut über Israel, das ihrem Todfeind sich angeschlossen hatte, herzufallen, und daß sie jetzt barbarisch hausten, bezeugt nicht nur 2 Kön. 8, 12, sondern auch Amos 1, 3. Aus den Drohsprüchen dieses Profeten ersieht man, daß auch Gaza, samt den andern Philisterstädten, Tyrus, Edom und Ammon sich das Unglück Israels unbarmherzig zunutze machten, indem sie israelitische Kriegsgefangene verhandelten und sonstige Grausamkeiten verübten. Damals, entweder schon unter Jehu, oder erst unter seinem Nachfolger ging das ganze Ostjordangebiet dem Reiche Israel verloren. Jehu regierte von 842—814; im Blick auf das bei seinem Tode reduzierte Gebiet

und die nichts weniger als beseitigte Aramäergefahr erscheint das 2 Kön. 10, 34 seinen „tapfern Taten" gespendete Lob etwas fragwürdig.

Auch sein Sohn Joachas (814—798) war zunächst in den Syrerkriegen durchaus unglücklich, sowohl gegen Hasael, als gegen dessen Sohn Benhadad III, der, wenn identisch mit dem Mari der Inschriften, um 804 auf den Thron gelangte. Hasael ließ seinem Gegner in Samaria zuletzt nur eine Schutztruppe von 50 Reitern, 10 Wagen und 10000 Mann (oder gar nur 1000? K. A. T.[3] S. 260). „Der König von Aram ruinierte sie und machte sie wie Staub so zermalmt," sagt 2 Kön. 13, 7. Die Belagerung Samarias, die 2 Kön. 6, 24—7, 20 in die Zeit Jorams von Israel eingeordnet ist, könnte leicht erst Joachas betroffen und dann diese gründliche Demütigung zur Folge gehabt haben. Der biblische Bericht redet aber 13, 5 (vgl. auch V. 23 die redaktionelle Bemerkung) von einem „Retter", den Jahve Israel gab, „so daß sie von der Gewalt Arams frei ausgingen und in ihren Zelten wohnten, wie vormals". Dieser Retter war der assyrische Herrscher Adad-Nirari III (812—783), der laut seiner Inschrift aus Kalah (Textbuch S. 22 f.) sich zuerst der kleinern Staaten gegen das Mittelmeer hin versicherte (das Hattiland, das Westland, Tyrus, Sidon, Israel: mât hu-um-ri-i, Edom, Palastu), und nachdem er ihnen Tribut auferlegt hatte, Mari (= Benhadad III 2 Kön. 13, 24) in seiner Hauptstadt einschloß, so daß er sich unterwerfen und einen ungeheuern Tribut bezahlen mußte (803). Damit hörte der Druck der damaszenischen Herrschaft auf Israel eine Zeitlang auf, und unter assyrischem Schutze gelang es Joas von Israel sogar, einige von seinem Vater an die Syrer verlorenen Städte zurückzuerobern. Überhaupt hatte sich die Lage des Reichs unter dem Sohne von Joachas, Joas 798—782/81, wesentlich gebessert; die Abhängigkeit von Assur war leichter zu tragen, als das Joch des nähern Damask. Über die Besiegung Amazjas durch Joas wird unten die Rede sein.

Das Werk der Befreiung von Aram gelang indes vollständig erst dem Sohne des Joas, Jerobeam II, 781—740. Die Prophetenbiographie (13, 14—19) läßt den sterbenden Elisa dem Joas zwar Sieg über Aram verkündigen, aber weil er sich zu lässig bezeigte, einen nur unvollkommenen. Dagegen Jerobeam

dem II. hat im Namen Jahves der Prophet Jona, der Sohn Amittais, verheißen, er werde die Grenzen des davidischen Reichs wieder herstellen „von Chamat bis zum Steppenmeere". Leider lautet der Bericht über diesen glücklichen Kriegsfürsten (14, 23—29) äußerst dürftig. Seine bedeutenden Erfolge, die sogar bis in das Gebiet des eigentlichen Damask hineinreichten, waren nur möglich, weil die gleichzeitigen assyrischen Herrscher Salmanassar III (783—773), Assurdan III (773—755), Assurnirari (755—745) die Schwächung des stärkern Aram durch das ihnen ungefährliche Israel nicht ungern sahen. Aus den assyrischen Denkmälern erfahren wir, daß Salmanassar viel mit Armenien (Urartu) zu kämpfen hatte und 773 auch einen Feldzug gegen Damask unternahm, der indes schwerlich von Erfolg begleitet war. Unter seinen beiden Nachfolgern sank infolge innerer Wirren die Macht Assurs dergestalt, daß einerseits Damask wieder seine frühere Unabhängigkeit gewann, andrerseits aber auch der König von Israel ganz freie Hand bekam und wahrscheinlich keinen Tribut mehr nach Ninive sandte. Als er starb, konnte man kaum ahnen, daß die Weissagung des Amos vom Falle Israels und die Hoseas vom Sturze des Hauses Jehu so bald in Erfüllung gehen würden (s. § 35).

In Juda war auf Joas sein Sohn Amazja gefolgt (797—779).*) Das glücklichste Ereignis seiner Regierung war der siegreiche Kampf gegen Edom, das seit Joram von Juda abgefallen war. Da Edom die assyrische Oberherrschaft anerkannte, und Juda selbst damals so sehr in Abhängigkeit von Israel stand, daß die Inschrift Adad-Niraris es neben diesem nicht einmal nennt, so muß dieses Unternehmen als ein Wagnis erscheinen, das nur bei der anderweitigen Inanspruchnahme Salmanassars III (oder schon Adad-Niraris) und Joas' von Israel möglich war. Freilich mußte Amazja sehr daran gelegen sein, den Zugang zum Roten Meer wieder zu gewinnen. Nach 14, 7 schlug er die Edomiter im Salztal, 10000 Mann, nahm Ha-Sela im Sturm und

*) Die Regierungsziffern sind, wie aus den gar nicht zusammenstimmenden Synchronismen erhellt, nicht richtig überliefert. Da das 8. Jahrhundert von judäischen Regierungszahlen überfüllt erscheint, so muß man auf beträchtliche Verkürzungen bedacht sein und kann z. B. 14, 2 lesen עֶשְׂרֵה statt עֶשְׂרִים 19 statt 29.

nannte es Jokteel. Ha-Sela ist nicht die Hauptstadt dieses Namens (Petra), die nie Jokteel benannt wurde, sondern irgendein hochgelegener Ort an der Edomitergrenze, wohl südöstlich vom Wadi el-Milh.

Viel ausführlicher lautet der Bericht von 2 Chr. 25. Darnach hätte Amazja 300 000 Bewaffnete aus seinem eigenen Lande aufgestellt und dazu noch aus dem Nordreich um 100 Silbertalente 100 000 tapfere Söldner geworben, diese aber infolge eines profetischen Zuspruchs wieder entlassen, worauf sie, in ihrer Ehre gekränkt und um ihre Hoffnung auf Beute betrogen, einige nordjudäische Städte mörderisch überfielen und ausplünderten, während Amazja siegreich gegen die Edomiter kämpfte. Deren Zahl wird hier auf 20 000 verdoppelt; die einen fielen in der Schlacht, die andern wurden barbarisch von dem Felsen (ha-sela) herabgestürzt. Nun ließ der König sich aber beigehen, die heimgebrachten Götter der Edomiter zu verehren und profetischen Widerspruch gegen solche Torheit barsch zurückzuweisen. Als Strafe hiefür stellt der Chronist den unglücklichen Feldzug gegen Joas von Israel hin. — Die Einzelheiten dieses Berichts sind zum größern Teil nicht glaubwürdig; das aber mag richtig sein, daß Amazja, der sich nach dem Sieg über Edom stark genug hiezu fühlte, den König von Israel herausforderte, weil während des Krieges mit Edom, der Juda gegen Norden hin bloßstellte, von dorther räuberische Einfälle stattgefunden hatten.

Jedenfalls ging nach 2 Kön. 14, 8 ff. die Initiative zu diesem Zusammenstoß von Amazja aus. Aus der Antwort von Joas könnte man schließen, Amazja sei über die Zurückweisung eines von ihm gestellten Heirats- oder Bündnisantrags erbost gewesen; unter allen Umständen wollte er die günstige Lage dazu benützen, die Unabhängigkeit Judas vom Nordreich zu erkämpfen. Joas aber mahnte ihn spöttisch, sich an dem Ruhm, den er an Edom verdient, genügen zu lassen, und schlug ihn, als er diesen Rat nicht befolgte, bei Bet-Schemesch (Ain-Schems) aufs Haupt, ja führte ihn gefangen in seine eigene Hauptstadt Jerusalem. Dort legte er in der Nordmauer „vom Efraimtor bis zum Ecktor" eine Bresche von 400 Ellen, gerade an der Stelle, wo die künstliche Befestigung am nötigsten war, und ließ den ganzen Tempel- und Königsschatz samt Geiseln für das künftige Wohlverhalten

Amazjas nach Samaria bringen. Damit war Juda wieder deutlich genug zur Vasallenstellung unter Israel herabgedrückt. Vielleicht ist die Verschwörung, vor der Amazja umsonst nach Lakisch floh, eine Folge der Erbitterung gewesen, die der ohne Not heraufbeschworene Krieg und sein unglücklicher Ausgang in Juda erregte; jedenfalls nahm er ein ebenso blutiges Ende, wie sein Vater.

Auf ihn folgte sein Sohn Asarja (= Ussia bei Jesaja und in der Chronik — vielleicht sein Name vor oder nach der Thronbesteigung). Die früher angenommene Gleichung mit Azrijau von Jaudi in der Annaleninschrift von Tiglat-Pileser III aus dem Jahre 738 (Textbuch S. 25) wird jetzt von Winckler (K. A. T.[3] S. 54) für irrig erklärt, da Jaudi ein damals mit andern in Empörung begriffener Gau des assyrischen Reichs in Syrien gewesen sei. Das Königsbuch teilt Asarja 52 Regierungsjahre zu; da er aber jahrelang seinen Sohn Jotam zum Mitregenten hatte, muß diese für die Ökonomie des 8. Jahrhunderts zu hoch gegriffene Zahl bedeutend reduziert werden. Ihm, wenn nicht schon seinem Vater bei Anlaß des Sieges über die Edomiter, verdankte Juda die Wiedergewinnung und Befestigung der Hafenstadt Elat am Alanitischen Meerbusen, eine für den Seehandel sehr wichtige Erwerbung (14, 22). Nach 2 Chr. 26 hat er glücklich gegen die Philister und gegen die Beduinen im Süden und Südosten Judas gekämpft — dies vielleicht im Auftrag des assyrischen Oberherrn —, die Mauern Jerusalems, namentlich an der Nordseite, wieder hergestellt, durch Türme verstärkt und mit Wurfmaschinen ausgestattet, ebenso die südliche Grenze durch Wachttürme gesichert und in der Wüste Zisternen angelegt, auch die Viehzucht und den Landbau zu einer gewissen Blüte gebracht. Nicht weniger sei seine Aufmerksamkeit der Wiederherstellung des Heeres mit Erfolg zugewandt gewesen; die 2600 Familienhäupter (Grundbesitzer) hätten über 300 000 Mann gestellt, die Ussia gut bewaffnen ließ. In der Tat lassen die ältern Reden Jesajas vor dem Konflikt Judas mit Efraim und Syrien einen so gehobenen, fast blühenden Zustand Judas erkennen, daß Asarja die Schlappe der vorigen Regierung wieder reichlich gutgemacht haben muß. Die mittlern Jahrzehnte des 8. Jahrhunderts bis zu dem um 740 erfolgten Tode Jerobeams II und vielleicht auch Asarjas waren also für beide Reiche eine Zeit verhältnismäßig gesteigerter Wohlfahrt. Auch

ihr Verhältnis zueinander scheint in diesen Jahren friedlich gewesen zu sein; von Abhängigkeit Judas unter Jerobeam II verlautet nichts; und wenn Amos sich in seine judäische Heimat zurückzog, so stand er außer dem Machtbereich des Königs, dem er das Schwert Jahves angedroht hatte (Am. 7).

Nach 2 Kön. 15, 5 schlug Jahve den König Asarja mit Aussatz, so daß er abgesondert (בבית החפשית) wohnen und Regierung wie Rechtsprechung seinem Sohne Jotam überlassen mußte. Dies, urteilt der Chronist, sei die Strafe dafür gewesen, daß er mit Anmaßung des Priesterrechts im Tempel Jahves räucherte — eine Auffassung, die aus der spätern Anschauung über das Priesterprivilegium fließt. Nach 2 Kön. 15, 7 wurde er wie seine Vorfahren „bei seinen Vätern in der Stadt Davids", nach 2 Chr. 26, 23 im Felde, wo die Königsgräber lagen, bestattet, also abgesondert, „weil er aussätzig war". Kurz vor seinem Tode trat in Jerusalem Jesaja als Prophet hervor.

Im nördlichen Reich fand indes die Drohung der Propheten gegen das Haus Jehu ungeahnt schnell ihre Verwirklichung. Auf Jerobeam II folgte 740 sein Sohn Sacharja, wurde aber schon nach sechs Monaten von Schallum aus Jabesch gestürzt und ermordet. Ob hier Stammesrivalitäten oder gar damaszenische Anstiftung — Jabesch liegt im Ostjordanland — im Spiele waren, muß dahingestellt bleiben. Nach diesem fünften und letzten Könige der Dynastie Jehu konnte kein Herrscherhaus mehr Wurzel fassen, sondern die oberste Gewalt fiel aus einer blutbefleckten Hand in die andere.

§ 35.

Die Propheten des Zehnstämmereichs.

Die Gestalt Elisas ist nicht weniger lebendig als die Elias gezeichnet. Die Maße seines Charakters gehen aber nicht so ins Riesenhafte, wie bei dem Manne, dem „er das Wasser auf die Hände goß"; die Überlieferung teilt ihm einerseits eine politisch-patriotische Wirksamkeit zu, anderseits feiert sie ihn als freundlichen Helfer in kleinern Nöten des Lebens. Das Wunder tritt in diesen Prophetengeschichten auffallend gehäuft auf und kann nicht mit Grund daraus weggeschafft werden. Eine Erzählung wie die

von der Heilung Naemans (2 Kon. 5) bietet unerfindlich charakteristische Züge dar, z. B. daß Naeman eine Last Erde aus dem Lande Jahves nach Damask mitnimmt, um ihm dort auf seinem eignen Boden opfern zu können, immerhin mit dem von Elisa stillschweigend genehmigten Vorbehalt, bei offiziellen Anlässen dem Gotte Ramman seine Ehrfurcht zu bezeigen. Andre Geschichten tragen freilich die Spuren ausmalender und vergrößernder Überlieferung aus dem Volksmunde an sich. So, wenn Elisa eine verlorne Axt schwimmen läßt, mit dem Profetenmantel den Jordan zerteilt und noch mit seinen Gebeinen einen Toten erweckt. Anmutig ist die Erzählung von der Witwe 2 Kön. 4, deren beide Knaben er durch das Wunder der Ölvermehrung vor dem Geschick bewahrt, in die Sklaverei des Gläubigers zu geraten, und von der Sunamitin, der er zum Lohn für ihre gastliche Aufnahme einen Sohn verheißt, und diesen, nachdem er einem Sonnenstich erlegen, durch sein Gebet wieder zum Leben aufweckt. Die außerordentlichen Kräfte, die sich in diese beiden Zeugen Jahves offenbarten, waren ein unmißverständlicher Anschauungsunterricht von der Macht Jahves mitten in einer religiös verworrenen Zeit voll von schwärmerischer Religionsmengerei.

In Verbindung mit Elisa finden wir ähnlich wie vordem mit Samuel jüngere profetische Männer, hier „Profetensöhne", d. h. Jünger genannt, hie und da in Niederlassungen vereinigt, deren eine, besonders zahlreiche, in der Gegend von Jericho-Gilgal erwähnt wird. Ihr Auftreten ist nicht so stürmisch und ekstatisch, wie das der frühern Nabis; zwar bedarf auch Elisa (2 Kön. 3, 15) noch einen Spielmann, „damit die Hand Jahves über ihn komme", d. h. die profetische Begeisterung ihn erfasse, und immer noch nennt man im Volk die Profeten „Rasende" (מְשֻׁגָּעִים 2 Kön. 9, 11; Hos. 9, 7); aber von kataleptischen Zuständen ist doch nicht mehr die Rede. Man wird kaum bezweifeln dürfen, daß diese das Land zeitweilig durziehenden Scharen im Sinne der beiden großen Führer für Jahve und Israel, für den ungefährdeten Bestand der Nation und das alleinige Gottesrecht Jahves gegen den Baal, wirkten. In der öffentlichen Schätzung des Profetentums hatte sich das Blatt seit den Tagen Isebels gründlich gewendet. Elisa stand im Greisenalter in hohen Ehren bei König Joas von Israel; als er diesem bei einem Besuche kurz vor seinem Tode zugleich

Sieg über die Aramäer weissagte und für diesen Kampf die größte Energie empfahl, nannte der König ihn ehrerbietig und dankbar: Mein Vater, Wagen und Reiter Israels! d. h. du giltst mir für ein ganzes Heer. Und schon früher weiß Elisa, daß seine Fürbitte beim König oder beim Feldhauptmann etwas gilt (2 Kön. 4, 13). Er hatte nicht umsonst gearbeitet.

Mit Amos, dem Schafhirten und Sykomorenzüchter von Tekoa in Juda, beginnt die Reihe der schriftstellernden Profeten. Ihr Blick reicht weiter, ihre Gedanken sind tiefer und grundsätzlicher, sie stehen auf höherer Warte als ihre profetischen Vorgänger. Nicht umsonst treten sie in der Zeit hervor, wo das Vordringen Assurs den Begriff der Weltmacht zum Bewußtsein bringen mußte. Amos war kein professionsmäßiger nabi und hatte keinem Profetenverein angehört, als ihn Jahves Ruf von seiner Herde weg mitten in das festliche Treiben von Betel, dem Königsheiligtum und dem Reichssitze führte. Dort stimmte er eine Totenklage über die Jungfrau Israel an: „Sie ist gefallen und wird nicht wieder aufstehen, zu Boden gestoßen, und niemand hilft ihr auf!" Das tönte in den Ohren der Menge nicht nur unglaublich, jetzt, wo Jahve seine Gunst in der glücklichen Beendigung der Syrerkriege deutlich bewiesen hatte, sondern geradezu lästerlich; denn, wenn Israel unterging, dann schien auch die Existenz Jahves in der Welt selbst gefährdet. Gerade diesen tiefgewurzelten volkstümlichen Gedanken einer naturhaften und darum unlöslichen Verbindung Jahves mit Israel bekämpft nun aber Amos mit äußerster Energie. Jahve ist nicht an Israel gebunden und bedarf namentlich seines Opferdienstes nicht, verabscheut ihn vielmehr, wenn er über sittliche Verkehrtheit und Beugung des Rechts die Gewissen und den unbestechlichen Richter in der Höhe täuschen soll. Israel gilt vor Jahve nicht mehr, als Kusch oder die Philister oder Aram; und wenn er in freier Gnade es aus allen Geschlechtern der Erde erwählt hat, so schafft ihm diese Wahl mit nichten ein Vorrecht der Straflosigkeit, sondern mit seinem Volk nimmt er es doppelt genau in der Bestrafung von Ungerechtigkeiten. Deswegen tröste man sich ja nicht mit dem bevorstehenden Tage Jahves: er bringt nicht Glanz und Glück, sondern eitel Nacht und Grauen. Das einzige, was Jahve fordert, und was vielleicht den nahen Untergang noch abwenden könnte, ist strenge Handhabung von

Recht und Billigkeit im Handel und Wandel und gütige Behandlung der wirtschaftlich Geringen und Gedrückten. Man erkennt an der überraschend starken Betonung der sozialen Forderungen, daß die veränderten Kulturverhältnisse eine ernste soziale Gefahr geschaffen hatten. Die alte Stammesverfassung, wo das Geschlecht für den einzelnen haftete und eintrat, war in Auflösung begriffen und die Zentralgewalt in der Hand des Königs und seiner Beamten nicht kräftig genug, oder nicht geneigt, die Schwachen wirksam zu schützen. Die Öffnung der Grenzen gegen den Osten hin bedeutete eine wesentliche Hebung und Bereicherung der äußern Lebensführung, schuf neue Bedürfnisse und reichte den obern Tausend die Mittel zu ihrer Befriedigung dar; ein gewisser Luxus drang ein, den Amos, ein Freund der ältern rauhen Sitten, mit Mißtrauen und Mißbilligung sieht. Es kam viel mehr Edelmetall als früher in Umlauf durch Import, Handel und Gewerbe und fing an sich in wenig Händen zu sammeln; auch aus dem Grundbesitz wurden zahlungsunfähige Schuldner verdrängt, während andre mit Erfolg Latifundien anlegten und sie mit modernen Bauten schmückten. Den neuen sozialen Aufgaben, welche die Zeit stellte, war die landläufige Religion und Moral nicht gewachsen. Mit zorniger Entrüstung schaute Amos auf die stattlichen Häuser, mit Elfenbein ausgetäfelt und gepolsterten Divanen ausgestattet, und schätzte sie nicht höher als Räuberhöhlen, die, durch Krieg und Pest furchtbar verödet, bald eine Stätte des Grauens werden sollten, zum Lohne dafür, daß man wie in einer sittlich verkehrten Welt lebte. Dann wird Jahve mit der Tat beweisen, daß er nichts von einer parteiischen Günstlingswirtschaft weiß und will, sondern gleiches Recht und gleiche Wage über allen hält, innerhalb und außerhalb seines Volkes; denn auch an den Heiden ahndet er Unmenschlichkeiten, und zwar nicht nur die an Israel verübten. Er vermag das; denn er ist nicht nur der Gott des Rechts, sondern der Herrscher über alle himmlischen und irdischen Gewalten, Jahve Zebaot, der am Himmel und auf Erden gebietet und als Vollstrecker seiner Gerichte Assur bestellt hat. Amos nennt diesen nicht ausdrücklich; er war aber jedenfalls ein nachdenklicher Betrachter der Zeitereignisse, in die wir Assur schon mehrfach eingreifen sahen. Der Prophet fühlt sich als Vertrauten Jahves, in seinen Rat eingeweiht, mit ihm gleichsam in einem geheimen Einverständnis; Jahves Rat,

das prophetische Zeugnis und seine Verwirklichung in der Geschichte stehen in einem unzerreißbaren Zusammenhang, wie im Naturgebiet die als Ursache und Wirkung miteinander verbundenen Erscheinungen.

Man ließ den Propheten eine Zeitlang trotz seiner Unheilsbotschaft ruhig gewähren; als er aber das Königshaus mit dem Schwert Jahves bedrohte, denunzierte ihn der Oberpriester von Betel bei Jerobeam und veranlaßte ihn wahrscheinlich zum Rückzug nach Juda. Das große Ziel war jedoch erreicht, daß der Jahveglaube von der nationalen Existenz Israels unabhängig gestellt und der früher mehr oder weniger naturhaft gedachte Jahve als der geschichtslenkende Gott des Rechts erwiesen war, der das Opfer der Herzen und der Tat, nicht der Rinder und Schafe fordert.

In den gleichen Geleisen wandelte Hosea, der, selbst ein Bürger des Zehnstämmereichs, etwas später als Amos, aber noch unter Jerobeam II, auftrat und die Wirren nach dessen Tode, wenigstens bis in das Jahrzehnt Menachems hinein, erlebte. Ihn hatte durch Jahves Fügung ein schweres häusliches Geschick zum Propheten gemacht. Sein Weib brach ihm die Treue; da erkannte er, daß ebenso Israel von seinem göttlichen Gemahl Jahve buhlerisch zu den Baalen abgefallen war, und daß, wie seine eigne Liebe zu der Untreuen unverwüstlich blieb, so auch Jahve sein abtrünniges Volk noch mit Liebe umfasse, wenn er es auch zunächst dem Gerichte überliefere. Das Verhältnis von Kultus und Moral beurteilt Hosea nicht anders als Amos; nur fällt das Pathos seiner Polemik nicht auf die sittlich-sozialen Übelstände, sondern trifft nachdrücklicher den religiösen Defekt und die Entartung des Kultus in Bilderdienst, Wahrsagerei, in den Bamot mit ihren Unzuchtsgreueln, überhaupt die Vermengung von Jahve mit dem Baal, von dem man immer wieder die Naturseguungen des Landes herleitete. Dieser verdächtige und verhaßte Name müsse endlich aus ihrem Munde gänzlich verschwinden. Während Hosea die Jugendzeit Israels in freundlichem Lichte sieht, scheint ihm das menschliche Königtum, wenigstens das seit der Reichsspaltung zerteilte, als gottwidrige Einrichtung zu gelten; seit dem Untergang des Hauses Jehu, den Hosea als Strafe für die Bluttaten bei seiner Gründung ankündigte, zeigte es sich freilich von seiner schlimmsten Seite, eine

Prätorianerwirtschaft ohne jeden sittlichen und rechtlichen Halt. Mehrmals spielt Hosea auf blutige Ereignisse der Zeitgeschichte an, die wir nicht kennen, so daß seine (auch sonst in sehr verderbter Textgestalt überlieferte) Schrift zu den schwierigsten Stücken der profetischen Literatur gehört. Von Amos in Sprache und Empfindung grundverschieden, zeigt er wie Jeremja einen weichen Zug; das Verderben, das auch er von seiten Assurs, den er mehrfach nennt, herannahen sieht, erfüllt ihn mit Schmerz und Schauder; und so oft seine Rede zürnend und drohend aufwallt, so eröffnet er doch immer wieder tröstliche Aussichten für die Zeit nach dem Gerichte: die Ehebrecherin wird zwar in die Wüste gestoßen, dem Volke König und Fürst, Heiligtum und Kultus im fremden Lande genommen. Aber dann redet Jahve wieder freundlich mit seinem durch die Strafzucht geläuterten Weibe; sie ist nun die Ohnmacht ihrer frühern Buhlen, der Ungötter, inne geworden und spricht: Ich will zu meinem ersten Manne gehen, da war mir doch wohler als jetzt! Dann bekehrt sich Israel zu Jahve, seinem Gotte und zu seinem König David — die Reichstrennung wird aufgehoben; er aber macht das Tal Akor zum Tor der Hoffnung und verlobt sich auf ewig in Gerechtigkeit und Barmherzigkeit mit seinem Volk. Anstatt daß es seine Hilfe weiter bei Assur oder Ägypten suchte, um deren Gunst sich die Politiker Samarias von Menachem bis zu König Hosea, und zuweilen wohl mit unredlichem Doppelspiel, bewarben, wird Jahve selbst in der Endzeit für sein Israel wie eine grüne Zypresse und ein erquickender Tau sein. Dann heißt die „Unbegnadigt“: „Begnadigt“, der „Nicht-mein-Volk“: „Mein-Volk“ und das wie der Sand am Meere unzählbare Israel: „Söhne des lebendigen Gottes“.*)

*) Die Meinung Neuerer, die verheißenden Abschnitte bei Amos und Hosea seien Zutaten vom spätjüdischen Standpunkte aus, verkennt die Tiefe und die Weite der profetischen Blicks und das Herz der Profetie. Kein Profet hat die Vernichtung Israels als das letzte Wort Jahves zu seiner Geschichte in der Welt angesehen; das Vernichtungsgericht bereitet vielmehr den Boden für eine neue Entwicklung. Warum soll der bei Jesaja unzweifelhaft vorliegende Restgedanke nicht auch bei seinen profetischen Vorgängern anklingen?

§ 36.

Die letzten Könige des Zehnstämmereichs. Jotam und Achas.

Von den 16 Regierungsjahren, die 2 Kön. 15, 33 Jotam, dem Sohne Asarjas, zuteilt, müssen die meisten noch in die Lebenszeit seines Vaters gefallen sein; denn länger als bis 736/35 kann er nach den assyrischen Synchronismen nicht regiert haben. Über ihn ist nur berichtet, daß er das obere Tor am Tempel gebaut habe, das mit dem obern Benjaminstor in der Nordmauer des Haram identisch sein könnte. Sodann habe damals Jahve Rezin den König von Aram, und Pekach, den König von Israel, gegen Juda losgelassen. Rezin ist gleich dem Rasunnu der Keilinschriften und wohl besser Razon zu sprechen. Laut den Annalen von Tiglat-Pileser III hatte er noch 738 diesem Tribut entrichtet (Textbuch S. 27 Z. 150, wo neben ihm auch Menachem von Samaria genannt ist). Da aber der assyrische Herrscher 737—735 mit Kämpfen gegen Medien und Armenien beschäftigt war, versuchte der unternehmende Aramäer die kleinern Staaten gegen das Mittelmeer hin zu einer Koalition gegen Assur zusammenzufassen, und fand in dem ebenfalls bisher Assur tributpflichtigen Samaria williges Gehör für diesen Plan. Dagegen in Juda zeigte sich keine Bereitwilligkeit dafür. Es mochte den Politikern in Jerusalem vorkommen, die Abhängigkeit von dem fernern Großkönig sei derjenigen von dem nahen Bruderreiche vorzuziehen. Die Weigerung Judas, dem Bündnis gegen Assur beizutreten, zog ihm die Feindseligkeiten Arams und Efraims zu, die unter Jotam wohl nur zu Grenzplänkeleien, unter seinem Nachfolger Achas dagegen zu einem ernsthaften und für die Angreifer folgenschweren Zusammenstoß führten.

Nach 2 Chr. 27 hätte Jotam auch die südliche, die Ofelmauer des Tempelplatzes verstärkt und Festungen im Gebirge Juda angelegt; die Ammoniter (Meuniter?) habe er drei Jahre lang zur Entrichtung eines Tributes von 100 Silbertalenten (750000 Mk.) und je 10000 Kor (über 36000 Hektoliter) Weizen und Gerste gezwungen. Es wird sich auch hier nur um glückliche Abwehr räuberischer Nachbarn im Süden handeln, da Jotam schwerlich mit den ostjordanischen Ammonitern in Konflikt geraten konnte.

In Samaria vermochte sich Schallum nur einen Monat lang auf dem Throne zu behaupten. Sein und vielleicht schon Sacharjas Nebenbuhler war Menachem, der Sohn Gadis (oder der Gadite?), der sich zuerst in der alten Residenz Tirza festsetzte und von dort aus erobernd gegen Samaria vordrang; als ihm die Stadt Tappuach an der Nordgrenze Ephraims (nicht Tiffach am Eufrat 2 Kön. 15, 16) die Tore nicht öffnete, ließ er sie zerstören und „ihre Schwangern aufschlitzen", so erbittert wurde der Bürgerkrieg geführt. „Manasse verzehrt Ephraim und Ephraim Manasse; keiner erbarmt sich seines Bruders, man haut nach rechts und links um sich, jeder frißt seines Armes Fleisch und wird doch nicht satt" (Jes. 9, 19. 20). Schallum fiel von Menachems Hand; wenn aber diesem 2 Kön. 15, 17 zehn Regierungsjahre zugemessen werden, so ist dies unter Berücksichtigung des feststehenden Jahres 734 für den Zug Tiglat-Pilesers gegen Pekach zuviel; wenn zwischen Menachem und Pekach Pekachja noch zwei Jahre regierte, so kann Menachem nicht länger als bis 737 auf dem Thron gewesen sein. Hatte er Mühe sich dort zu behaupten, so fällt Licht auf die wichtige Angabe 15, 19: „Zu seiner Zeit drang Pul, der König von Assur, in das Land, und Menachem gab ihm 1000 Talente Silber, damit seine Hände mit ihm wären, die Herrschaft in seiner Hand zu befestigen". Pul ist mit Tigl.-Pil. III identisch und scheint jenen Namen als König von Babel geführt zu haben, um die Fiktion babylonischer Selbständigkeit aufrecht zu erhalten (K. A. T.^{3} S. 50). Menachem hat ohne Zweifel selbst die assyrische Intervention zu seinen Gunsten angerufen und hernach den Abzug der Assyrier durch diese Tributzahlung erkauft; wie oben bemerkt, erscheint in den Annalen von 738 unter vielen andern Landschaften und Städten, z. B. Damask, Tyrus, Gebal, Chamat auch Menachem von Samaria als Assyrien tributär geworden infolge eines siegreichen Feldzugs, der die assyrischen Waffen bis an die Mittelmeerküste trug. Die beträchtliche Summe von etwa $7\frac{1}{2}$ Millionen Mark brachte Menachem durch Besteuerung der wehrpflichtigen Männer oder, was dasselbe bedeutet, der Grundbesitzer auf, deren Zahl sich also, wenn auf den einzelnen 50 Sekel entfielen, auf 60 000 belief (1 Talent = 3000 Sekel).

Auf diese Ereignisse scheint der Prophet Hosea anzuspielen: „Als Ephraim seine Krankheit sah (die innere Zerrüttung durch die

Thronwirren), da zog er nach Assur und sandte zum Könige Jareb — aber der kann auch nicht heilen" (5, 13); „sie zogen gen Assur hinauf, ein Wildesel, der sich absondert; Ephraim dingte (heidnische) Buhlschaften" (8, 9); „sie schließen Bund mit Assur" (12, 2). Eine, offenbar schwächere, Gegenpartei strebte laut dem Zeugnis Hoseas nach Anlehnung an Ägypten und ließ Geschenke dorthin abgehen (7, 11; 12, 2); aber dessen auswärtige Politik war damals durch äthiopische Einfälle gelähmt. Vielleicht bezieht sich die dunkle Stelle 8, 10: „sie sollen (im Exil) ein wenig Ruhe bekommen von der Last des Königs der Fürsten" auf die drückende Eintreibung jener Kontribution; und sicher hat der Prophet die blutigen Thronwechsel im Auge, die mit wilden Palastszenen verbunden waren: „sie glühen wie ein Ofen und fressen all ihre Regenten, all ihre Könige fallen" (7, 7); „sie machten Könige, aber nicht von mir, Fürsten, aber ich sollte es nicht wissen" (8, 4).

Menachem genoß nur kurze Zeit seine durch assyrische Gnade gewonnene Alleinherrschaft; bald nach dem mit Tiglat-Pileser geschlossenen Vertrage muß er gestorben sein — eines natürlichen Todes, so daß er den Thron auf seinen Sohn Pekachja vererben konnte, der aber schon nach zwei Jahren von seinem Adjutanten (Schalisch) Pekach, dem Sohne Remaljas, mit Hilfe einer Bande von Gileaditern in seinem Palast ermordet wurde (736). Dabei mag der Widerwille gegen die assyrische Politik des Hofes und die Damaskus freundliche Stimmung der nördlichen Stämme mitgewirkt haben. Das Komplott kam vielleicht bei dem Trinkgelage zum Ausbruch, das Hos. 7, 3 f. schildert.

Nach der an den assyrischen Daten kontrollierten Chronologie haben ungefähr gleichzeitig Pekach in Israel und Achas, der Sohn Jotams, in Juda die Herrschaft angetreten. Jenem werden 20 (15, 27), diesem 16 Regierungsjahre (16, 2) zugeteilt — beides zuviel. Denn wenn es mit den 9 Jahren des letzten Königs, Hosea (17, 2) seine Richtigkeit hat, so schaffte dieser seinen Vorgänger schon 730 zur Seite und hat Pekach nur von 736—730 regiert; und da schwerlich ein triftiger Grund gegen die Angabe von 18, 10 besteht, daß der Untergang Samarias in das 6. Regierungsjahr Hiskias falle, so ist dieser 727 König geworden und betrug die Regierungszeit seines Vaters Achas nur 9—10 Jahre,

736—727 — immer noch lang genug für sein kleines Land in höchst kritischer Lage.*)

In die Anfänge von Achas fällt der Zug der verbündeten Syrer und Efraimiten gegen Juda, über den wir durch 2 Kön. 16, 5—9 (2 Chr. 28), Jes. 7 und die Annalen Tiglat-Pileſers III (in betreff ſeiner Folgen) unterrichtet ſind. Wenn auch die Gründe dieſes Überfalls nicht angegeben ſind, ſo unterliegt doch keinem Zweifel, daß die Weigerung des Achas, einer gegen Aſſyrien gerichteten Koalition beizutreten, ihn veranlaßte. Die Stimmung in Südweſtaſien war damals geteilt. Die einen hofften der aſſyriſchen Sturmflut durch Vereinigung ihrer Kräfte einen Wall entgegenſetzen zu können; außer Damask und Pekach von Israel ſtanden auf dieſer Seite auch die phönikiſchen und philiſtäiſchen Städte, auch kleinere nordarabiſche Reiche, überhaupt die meiſten von denen, die noch 738 ihre Tributpflicht anerkannt hatten. Andre hofften bei direkter Vereinbarung mit Aſſur beſſer wegzukommen, ſo Achas von Juda und vielleicht auch die kleinern oſtjordaniſchen Nachbarn, die wenigſtens beim Anmarſch Tiglat-Pileſers ſofort ihre Unterwerfung erklärten. Wieder andre werden eine abwartende Stellung vorgezogen haben, um je nach dem Gang der Dinge ſich auf die eine oder andre Seite zu ſchlagen. Es kam auch ſehr darauf an, welche Haltung der natürliche Hauptfeind der aſiatiſchen Weltmacht, Ägypten, einnehmen würde; aber von dieſer Seite war wenig zu hoffen. Es war die Zeit, wo Mittel- und Unterägypten durch äthiopiſche Einfälle beunruhigt wurden, die mit der Beſiegung des Bokchoris von Sais, des einzigen Herrſchers der 24. Dynaſtie, durch den Äthiopen Sabako (Schabaka, bibl. Seve סוא, 2 Kön. 17, 4 irrig סוא vokaliſiert, aſſyr. Schabe), den Gründer des 25. Hauſes, endigten. Bis dieſer die Deltafürſten unterworfen hatte, war an ſein Eingreifen in die aſiatiſchen Händel nicht zu denken. Da Tiglat-Pileſer 737—735, wie oben bemerkt, anderweitig in Anſpruch genommen war, ſchien eine gemeinſame Beſchwörung der aſſyriſchen Gefahr unter der Führung von Damask, das den aſſyriſchen Heeren ſchon mehr als einmal erfolgreich Widerſtand geleiſtet, nicht ausſichtslos.

Die Heere der verbündeten Aramäer und Efraimiten rückten

*) Dagegen Winckler K. A. T.³ S. 267 u. a. nehmen an, Achas habe bis 720 regiert, alſo den Fall Samarias geſehen.

in die Landschaft Juda ein und schickten sich an, Jerusalem zu belagern. Nach 2 Chr. 28, 5—8 hätte Achas gleich im Anfang des Krieges eine schwere Niederlage erlitten und wären schon viele Judäer kriegsgefangen nach Samaria geschleppt, aber dann infolge der Intervention des Propheten Oded gespeist, getränkt und bekleidet wieder nach Jericho zurückgebracht worden. Sicherer ist die Nachricht, daß die Philister die Gelegenheit benutzten, um Städte in der Schefela und im Süden zu überfallen, und daß die Edomiter (bis 2 Kön. 16, 6 אֲדֹם statt אֲרָם) Elat am Roten Meer, das Amazja wieder gewonnen und Asarja befestigt hatte, an sich rissen; dieser definitive Verlust war um so empfindlicher, als er den Seehandel Judas vernichtete, dem die Blüte des Landes unter Asarja mit zu verdanken war. Als die Kunde vom Herannahen des Feindes Achas erreichte, erbebte sein und seines Volkes Herz wie die Bäume des Waldes vor dem Winde. Immerhin rüstete er sich auf doppelte Weise, der Gefahr zu begegnen. Es schickte Gesandte an Tiglat-Pileser mit der demütigen Botschaft: Ich bin dein Knecht und dein Sohn, zieh heran und rette mich aus der Hand der Könige von Aram und Israel! und unterstützte dies Interventionsgesuch durch das Geschenk des gesamten Tempels- und Palastschatzes von Jerusalem. Gleichzeitig traf er Anstalten, die Stadt für den Fall der Belagerung mit Wasser zu versorgen. Die heranrückenden Verbündeten hatten schon einen Thronprätendenten bereit, wie es scheint, einen syrischen Großen, den Sohn Tabeels, wenn dieser Name nicht Rezin selber bezeichnet. (Winckler K. A. T.[3] S. 135 identifiziert Tabeel mit Tab-Rimmon, dem Vater Razons.)

Da im Jahr 735 Tiglat-Pileser noch in Armenien beschäftigt war, konnte er Achas nicht sofort zu Hilfe kommen, und in diese Zeit harter Bedrängnis mag die von der Chronik, vielleicht auch von Jes. 1, 7 f. bezeugte Verwüstung der Landschaft*) und die Wegnahme Elats fallen. Gleichwohl kam es, wie es scheint, nicht zu einer eigentlichen Einschließung Jerusalems, geschweige, daß den Feinden die Eroberung der Stadt gelungen wäre. Die Furcht vor Assur lähmte wohl ihren Mut und lockerte ihre Verbindung; vielleicht stießen sie auch auf einen unerwartet entschlossenen Wider-

*) Doch spricht hier mehr für die Verwüstung durch die assyrischen Heere 701.

stand. Das Hauptverdienst an der Ermannung der Judäer nach dem ersten Schrecken gebührt dem Propheten Jesaja, der nach fünfjähriger Wirksamkeit in Jerusalem schon prophetisches Ansehen genoß und hier zum erstenmal bedeutsam in den Gang der Ereignisse eingreift. Als eines Tages Achas „die Wasserleitung des obern Teiches bei der Straße zum Walkerfelde" — eine wahrscheinlich im Norden der Stadt, woher man den Feind erwartete, gelegene Stelle — besichtigte, erschien plötzlich Jesaja vor ihm mit dem Worte Jahves: „Hüte dich und halte Ruhe! Fürchte dich nicht und dein Herz werde nicht zag vor diesen beiden rauchenden Stummeln von Feuerbränden!" Denn zu den verderblichen Plänen Rezins und Pekachs spricht Jahve: „Es soll nicht geschehen und nicht zustande kommen. Denn das Haupt von Aram ist (und bleibt) Damask, und das Haupt von Damask Rezin, und das Haupt von Efraim Samaria, und das Haupt Samarias der Sohn Remaljas," d. h. in Jerusalem, dessen Haupt Jahve ist, haben diese Leute nichts zu suchen; aber freilich: „Glaubet (vertraut) ihr nicht, so bleibt ihr nicht," d. h. Rettung aus der augenblicklichen Gefahr schafft nur das feste und stille Vertrauen auf Jahve. Allein dieser unsichtbare Bundesgenosse erschien Achas weniger schutzkräftig, als die assyrischen Heere; daher kam ihm diese Verheißung ungelegen: er steht ihr kühl und kritisch gegenüber. Da greift der Glaube des Propheten in die Wolken und bietet dem König als Siegel auf die Wahrheit seines Wortes ein göttliches Zeichen an, „tief unten bis in den Hades hinab oder empor in die Höhe". Jedoch Achas will Jahve nicht versuchen — er hat seine Sache auf Tiglat-Pileser gestellt. Da reißt dem Propheten die Geduld, und er gibt von sich aus das Immanuelzeichen. Ehe das Kind, das diesen verheißungsvollen Namen (Gott-mit-uns) führt, zur Unterscheidungsfähigkeit von gut und schlecht gelangt, sollen zwar die beiden feindlichen Länder (durch Assur) verwüstet werden; aber auch Juda wird infolge einer Überschwemmung mit feindlichen Heeren aus einem Kulturland zur Weidetrift verwandelt und die menschliche Nahrung nur noch aus Dickmilch und wildem Honig bestehen. Erst später soll die tröstliche Bedeutung des Namens Immanuel (Gott mit uns) zur vollen Geltung kommen (Jes. 8, 9. 10).

Die Drohung Jesajas ging nicht sogleich, wenigstens nicht in ihrem ganzen Umfang, in Erfüllung. Einige Zeit später er-

öffnete er (Kp. 17), daß Damask und Samaria dem König von Assur zur Beute fallen werden, fuhr aber freilich fort, auch Juda zu bedrohen „mit den starken und großen Wassern des Stroms", den assyrischen Heeren (8, 7. 8). Jedenfalls erwies sich das Hilfsmittel, das Achas ergriff, als ebenso schlimm, wie die nur für den Augenblick beschworene Gefahr: um die Unabhängigkeit Judas war es geschehen; und wenn Achas je von der Herstellung des alten davidischen Reichs mit assyrischem Beistand geträumt hat, so zerstörte Tiglat-Pileser diesen Traum rücksichtslos. Laut dem Eponymenkanon wandte er sich 734 nicht gegen Damask, das er vorläufig nur im Schach hielt, sondern nach Philistäa, wo er Gaza eroberte und dessen von der Flucht zurückgekehrten König Chanun als Vasallen einsetzte. Gleichzeitig muß auch Israel von den Assyriern überschwemmt worden sein; Pekach scheint sich (nach Annalen Zeile 228) damals in Samaria eingeschlossen zu haben; jedenfalls riß Tigl. Pil. die nördlichen und die transjordanischen Striche endgültig von seinem Reiche ab und deportierte deren Bevölkerung nach Assyrien. Leider ist diese erste assyrische Invasion im Kön.-Buch sehr kurz abgetan; nach 2 Kön. 15, 29 besetzte Tigl.-Pil. die Städte Ijjon, Abel bet-Maaka, Janoach, Kedesch und Chazor — das ganze Land Naftali. Der Zusatz: „Gilead und Galil" scheint richtige Glosse zu sein; denn daß das ostjordanische Gilead nicht beim Zehnstämmereich belassen wurde, ist selbstverständlich. Auf diese empfindliche Schmälerung des Reichs bezieht sich Jes. 8, 23: „In der frühern Zeit hat er Schmach über das Land Sebulon und Naftali gebracht; in der künftigen aber bringt er wieder zu Ehren den Weg am Meere, den Jordanbezirk, den Kreis der Heiden."

Nun kam die Reihe an Damask. Die Einnahme der augenscheinlich tapfer verteidigten Stadt gelang erst nach monatelanger Belagerung (733/732); nach 2 Kön. 16, 9 hat Tigl. Pil. die Einwohnerschaft in die östlichen Provinzen seines Reichs deportieren und Rezin hinrichten lassen. Näheres über diese Vorgänge scheinen die Annalen (Zeile 205 f., Textbuch S. 29), leider in arg verstümmelter Gestalt, zu enthalten. Eine kleinere, auch unvollständig erhaltene Inschrift (Textbuch S. 33 f., K. A. T.^{2} S. 260) meldet, Tigl.-Pil. habe alle Bewohner des Landes Bet-Omri weggeführt, Pekach getötet und Hosea (assyr.: Ausi) als Vasallen ein-

gesetzt, außerdem 10 Talente Gold und ... Talente Silber als Tribut empfangen. Wenn Pekach erst 730 als Opfer einer Verschwörung fiel, so sind hier die Ereignisse mehrerer Jahre zusammengefaßt; wahrscheinlich hat gar nicht Tigl.-Pil., sondern die assyrische Partei in Samaria Pekach beseitigt und als Thronkandidaten dem Herrscher den Hosea vorgeschlagen, den dieser als Vasallen anerkannte. Möglich bleibt, daß dieser Wechsel schon im Jahr 734, als die assyrischen Heere im Lande standen, erfolgte, weil man durch Wegschaffung Pekachs den Zorn Tigl.-Pil.s zu besänftigen und den letzten Rest der Selbständigkeit dem Lande zu retten hoffte; dann hat aber Pekach nur zwei Jahre, hingegen Hosea etwa zwölf Jahre regiert.

Nun war Achas von Juda von seinen beiden Drängern befreit, blieb aber selbstverständlich dem Assyrier tributpflichtig. Auf einer Tontafel aus Nimrud wird neben Mitinti von Askalon, Kausmalek von Edom, Chanun von Gaza auch Jauhazi (mâtu) iaudaai, d. h. Joachas (= Achas, das also verkürzt ist, vom Lande Juda) als tributär genannt. In Damask machte Achas persönlich Tiglat-Pileser seine Aufwartung; dort war inzwischen ohne Zweifel assyrischer Kult eingeführt worden. Um dem Lehensherrn seine Devotion zu bezeugen, sandte Achas das Modell eines Altars, den er in Damask sah, nach Jerusalem, wo ihn der Priester Uria herstellen und später auf Befehl des heimgekehrten Königs an den Platz des bisherigen, des ehernen, Altars (vgl. 1 Kön. 8, 64) setzen mußte. Achas weihte ihn persönlich mit Brand-, Speis- und Trankopfern ein, und künftig sollten auf ihm das tägliche Morgen- und Abendopfer, sowie die königlichen und die Gemeindeopfer dargebracht werden. Einige wertvollere Bestandteile von Tempelgeräten ließ er wegnehmen — „von wegen des Königs von Assur" 16, 18, d. h. wohl, um die Kultusstätte assyrischem Brauch und Vorbild anzupassen oder um sie dem Großkönig als Geschenk zu widmen. Wahrscheinlich nicht erst Manasse, sondern schon Achas hat zu Ehren des Sonnengottes (eherne) Rosse und Wagen in den Tempelvorhof gestellt (2 Kön. 23, 11), und nach 16, 3 hat er sogar in einer Stunde der Gefahr seinen Sohn „durchs Feuer gehen lassen", d. h. geopfert, um Jahves Hilfe zu erzwingen (vgl. 2 Kön. 3, 27). Der Chronist (2 Chr. 28, 23 f.) behauptet geradezu, er habe den Göttern von Damask geopfert und den Tempel

in Jerusalem höchst despektierlich behandelt, um auf zahllosen Bamot andern Göttern zu räuchern. Religionsmengerei wird er getrieben haben, aber nicht in dem Sinne, daß er damit Jahve den Abschied zu geben dachte.

Aus den ältern Reden Jesajas geht hervor, daß damals eine Menge heidnischer Vorstellungen, Bräuche und Kulte in Juda einströmten. „Sie sind voll Wahrsagerei aus dem Osten (lies: מִקֶּדֶם מִקֶּסֶם), von Zauberei wie die Philister;" Juda füllt sich nicht bloß mit Schätzen, Rossen und Kriegswagen (was der Profet schon mißbilligt), sondern auch mit Götzen, und vor menschlichem Machwerk wirft man sich nieder (2, 6—8). Der äußere Prunk und Flitter verdeckt nur notdürftig die innere Fäulnis und Zerrüttung; wenn der Sturm Jahves daherbraust, dann sinken die hohen Türme und Mauern, überhaupt alles, was sich erhaben dünkt, in den Staub (2, 10—17). Zur Strafe gibt Jahve dem Lande Knaben zu Fürsten — Achas war bei seiner Thronbesteigung 20 Jahre alt — und Buben sollen über es herrschen; nun sind seine Zwingherrn — ein Junge, und Weiber herrschen über Jahves Volk; seine Leiter sind Irreleiter und verwirren den Weg, den es wandeln sollte. Die Verwaltung des Rechts liegt darnieder, der Weinberg Israel trägt statt Recht Blutvergießen und statt Gerechtigkeit Jammergeschrei. Die Weiber putzen sich kokett heraus, die Reichen verdrängen die Schwächern aus Haus und Hof, schwelgen in Saufgelagen vom frühen Morgen an, beugen das Recht und verdrehen alle sittlichen Begriffe. Aber am großen Rachetag Jahves wird der weit aufgesperrte Rachen des Hades die ganze Lügenherrlichkeit verschlingen. Es steht eine Zeit wüster Anarchie bevor, wo man den ersten besten, der noch einen ordentlichen Rock trägt, zum Häuptling über diesen Trümmerhaufen pressen wird. Jerusalem und Juda müssen fallen, weil sie mit sodomitischer Unverschämtheit den majestätischen Augen Jahves Trotz bieten. Dem Strafgericht entgeht nur „der heilige Rest"; in dem Namen seines Sohnes Schear-Jaschub (der Rest kehrt um) hat Jesaja seine ganze Zukunftsschaffung niedergelegt (Jes. 3—5).

Hosea gelangte als Vasall Tiglat-Pileser zur Herrschaft über ein verstümmeltes Reich, das nur noch den mittlern Teil Palästinas bis zum Jordan umfaßte. Als bald nach der Ermordung Pekachs Tigl.-Pil. im Lande erschien, huldigte ihm Hosea aus-

drücklich und entrichtete ihm Tribut. Allein nun trat 727 in Assur Thronwechsel ein; auf Tigl.-Pil. folgte sein Sohn Salmanassar IV (727—722). Wahrscheinlich regte es sich jetzt wieder in Babylonien; auch einen Abfallsversuch von Tyrus hatte er zu dämpfen. Als gleichzeitig der Pharao Sewe (Schabak) von Ägypten in den kleinern Reichen Südwestasiens gegen Assur schürte, ließ sich Hosea zum Abfall von Assur durch Verweigerung des Tributs verleiten, während Juda vor diesem falschen Schritt diesmal durch die Warnungen Jesajas bewahrt blieb.*) Salmanassar rückte ohne Verzug heran, nahm den abtrünnigen Vasallen gefangen und legte ihn in Ketten. Sobald er die Hände durch ein gütliches Abkommen mit Tyrus frei hatte, begann er die Belagerung von Samaria, fand aber in der natürlich festen Stadt einen so verzweifelten Widerstand, daß erst seinem Nachfolger Sargon (Scharru-ukin 722—705) die Eroberung nach dreijähriger Arbeit (724—722) gelang. Dieser Tatbestand wird durch die Annalen Sargons (Textbuch S. 37, Z. 10—17) gegen die undeutliche Angabe von 2 Kön. 17, 3 f. festgestellt, wonach Salmanassar als Eroberer von Samaria erscheint. Sargon sagt: „In meinem ersten Regierungsjahre belagerte und eroberte ich Samaria. . . . 27 290 Einwohner schleppte ich fort; 50 Streitwagen als meine königliche Streitmacht hob ich dort aus . . . ich machte es wie früher: Leute aus allen Ländern, meine Gefangenen, siedelte ich dort an. Meine Beamten setzte ich als Statthalter über sie. Tribut und Abgabe wie den assyrischen legte ich ihnen auf." Weggeführt wurden Angehörige der bessern Stände; durch diese bei den Assyriern übliche Maßregel und durch die Ansiedelung von zerschlagenen Volkstrümmern aus entlegenen Gegenden im Lande ward die Nationalität und ihre Widerstandskraft gebrochen. „Meine Hand erreicht wie ein Vogelnest die Macht der Völker, und wie man verlassene Eier zusammenrafft, so raffe ich die ganze Erde

*) Winckler u. a. sehen in dem סוא von 2 Kön. 17, 4 vielmehr den Sib'e, Minister und Feldherr — Sargon nennt ihn auf einer Inschrift turtan — des Königs Pir'u von Musri, einem nordarabischen Reiche, das an dieser Stelle, wie oft, die biblischen Erzähler mit mizr = Ägypten verwechselt hätten. Vgl. K. A. T.³ S. 145—147. Allein einerseits ist uns doch Lage und Geschichte des Reiches Musri zu wenig bekannt, andrerseits der Widerstand des Anfängers der 25. Dynastie, nachdem er mit seinen Gegnern im Delta fertig geworden, gegen die unverkennbar an die Pforten Ägyptens anpochende assyrische Gefahr zu natürlich, als daß man von der biblischen Auffassung abgehen müßte.

zusammen, daß keiner mehr den Flügel schlägt oder den Schnabel auftut oder zwitschert," prahlt der Assyrier Jes. 10, 14. Den Deportierten wies Sargon Sitze an in Chalach, einem Bezirk in der Nähe von Harran, am Chabor, dem Strom in der assyrischen Provinz Guzanu, der bei Circesium in den Eufrat mündet, also in Mesopotamien und in einigen medischen Städten. Hinwieder wurden Kolonisten aus unterworfenen Ländern in Samarien angesiedelt; V. 24 nennt Babel, Kuta (Kutu etwa 6. St. nordöstl. von Babel), Avva (ob in Syrien?), Chamat (am Orontes), Sefarvajim (ob Schabarajin in Syrien oder Sippar am Eufrat?). Es ist indes nicht sicher, ob nicht die für die Zwecke Sargons zu nahen syrischen Städte aus 18, 34 an diese Stelle geraten sind, oder ob nicht die spätern Verpflanzungen durch Esarchaddon 681—668 (Esra 4, 2) und Assurbanipal 668—626 (Asnappar Esra 4, 10) hier schon mitbegriffen sind. So bildete sich auf diesem zerwühlten und blutgetränkten Boden eine eigentümliche Mischbevölkerung aus. Neben dem Dienst babylonischer und assyrischer Gottheiten wurde auch der bisherige Landesgott Jahve noch berücksichtigt, ja auf ergangenes Ansuchen vom König von Assur einer der weggeführten Priester zurückgeschickt, der in Betel seinen Sitz nahm und das Volk lehrte, auf welche Weise Jahve zu verehren sei, weil dieser durch Sendung von Löwen seinen Unwillen über die ihm widerfahrne Vernachlässigung bezeugt habe. Übrigens sind uns die religiösen Zustände in Mittelpalästina während der nächsten zwei Jahrhunderte so gut wie unbekannt; wir wissen nur, daß die aus dem babylonischen Exil zurückgekehrten Juden die religiöse Gemeinschaft mit ihren nördlichen Nachbarn verschmähten.

Es war Sargon nicht gelungen, Babylonien unter Merodach-Baladan (Marduk-aplu-iddin), der sich des Beistands der Elamiter erfreute, zu unterwerfen, und mancherlei Unruhen riefen ihn zunächst nach dem Westen. Dort hatte sich Chamat unter einem Emporkömmling gegen ihn aufgelehnt, der in der Nimrudinschrift von 717, in der Prunkinschrift von 707 und in den Annalen von 720 Ilubidi oder Jaubidi genannt wird: „ein Bauer, ein Parvenu, ein Hetiter, ein schlechter Mensch, machte Arpad, Simirra, Damask und Samaria von mir abtrünnig und rüstete sich zur Schlacht". Darnach hätte der Aufstand bedeutende Proportionen angenommen; aber Sargon schlug Ilubidi bei Karkar 721/20, ließ ihn lebendig

schinden und die übrigen Aufrührer, deren er habhaft werden konnte, töten; damit war die Ruhe in Mittelsyrien wieder hergestellt. Was Samaria, das vielleicht nur gezwungen mitmachte, dabei erlitt, wird nicht gemeldet; jedenfalls war nun der letzte Widerstand gegen die assyrische Herrschaft gebrochen und das Land definitiv aus einem assyrischen Lehensstaat zu einer assyrischen Provinz geworden.

Gleichzeitig mit der Auflehnung Chamats loderte auch im Süden die Empörung auf. Der König Chanun von Gaza schloß ein Bündnis mit Sib'u, dem Turtan (major domus) von Musri, und trat Sargon 720 nach der Niederwerfung Ilubidis bei Rapihi (Rafia) entgegen, wurde aber geschlagen und gefangen nach Assur geführt. Vgl. Textbuch S. 36 und 38 „Sib'u entfloh wie ein Hirte, dessen Schafe geraubt sind, allein und machte sich davon." „9033 Menschen samt ihrer Habe schleppte ich fort." Ob bei diesem Anlasse auch Juda sich der Empörung anschloß und nach der Niederlage von Rafia sich wieder unterwarf, erscheint mehr als zweifelhaft, da ein derartiges Ereignis im Bericht des Königsbuchs und bei Jesaja doch wohl eine deutliche Spur hinterlassen hätte. Die Unterwerfung des Landes Jaudu, deren Sargon sich in der Nimrudinschrift rühmt, kann sich so gut wie in den Annalen Tigl.-Pil.s von 738 auf die Landschaft 'Amk in Syrien beziehen.*)

§ 37.

Kultur, Religion und Literatur in der mittleren Königszeit.

(Vgl. § 25 u. 30.)

Seit der salomonischen Zeit, welche die Grenzen für das Einströmen ausländischer Gedanken und Produkte geöffnet hatte, ist Israel nicht mehr ein einfaches Bauernvolk von primitiver Lebensführung gewesen. In den glücklicheren Zeiten bewirkte der Handels-

*) Dagegen erhebt sich auch hier die Frage, ob Sib'u mit Pharao Schabak zu identifizieren und nicht vielmehr mit dem arabischen Musri in Beziehung zu setzen sei (Winckler); und hier spricht für die zweite Annahme, daß Chanunu in der Prunkinschrift von 707 fast als der Führer des Bundes gegen Sargon erscheint — was unter der Voraussetzung, Sib'u sei = Schabe = Schabak, befremden müßte.

verkehr mit den Phönikiern, den Euphratländern, den arabischen Handelsstaaten und Ägypten einen gewissen Wohlstand, der die Entfaltung von zunehmendem Luxus begünstigte; die Hafenstadt Elat als Eingangspforte zum Roten Meer und Emporium für den Seehandel war vom 10.–8. Jahrhundert ein viel umstrittener Zankapfel. In Samaria gab es Karawanserein für die Kaufleute von Damask, in Damask israelitische Handelsniederlagen, und es ist merkwürdig, daß bei Friedensschlüssen und Verträgen, ähnlich wie heutzutage in den Meistbegünstigungsklauseln, auch die Handelsbeziehungen mitgeregelt wurden. Freilich bekämpfen die Schriftprofeten des 8. Jahrhunderts diese aus der Fremde importierten Dinge als Gefahr für die altväterliche Religion und Sitte und stellen sich in dieser Beziehung eher auf die Seite der strengern Nasire und der noch ausschließlichern Rechabiten, die am nomadischen Lebensideal festhielten. Jesaja ist gar nicht gut zu reden auf die schönen Gärten, die aus Quadern statt aus bloßen Lehmziegeln erbauten Häuser, die vielen Schätze an Edelmetall, die Rosse und Wagen, die geschmückten und geschminkten Putzdamen der Hauptstadt, die köstlichen Weinberge, die lustigen Gelage mit Musik; er tadelt es ernstlich, daß man Haus an Haus, Acker an Acker rückt und so die festen Grenzen der alten Geschlechterordnung verwischt. Amos eifert gegen Winterhaus und Sommerhaus, gegen die mit Elfenbein getäfelten Paläste, die bequemen Lager und Diwane, das viele Weintrinken und Fleischessen, die Salbung mit feinen Ölen, das Singen und Musizieren, die ganze Vornehmtuerei des „Erstlings unter den Völkern"; der „Prunk Jakobs" zeugt wider ihn und ist Jahve ein Greuel. Hosea klagt: „Hurerei, Wein und Most rauben die Vernunft"; am Königsfest werden die Fürsten weinkrank; dann lodert ihre wüste Leidenschaft heiß wie ein Backofen auf. Während der gemeine Mann sich zur Nachtruhe auf eine hingebreitete Matte ausstreckte, gab es in vornehmen Häusern eigene Schlafzimmer (Bettkammern חדר המטות). Dagegen im Volk waltet noch Einfachheit. Die vermögende Sunamitin läßt dem Manne Gottes ein kleines Obergemach auf dem flachen Dache (עלית קיר) herrichten, dessen Mobiliar aus Pritsche (מטה), Tisch, Stuhl und Lampe bestand. Alltags ißt man etwas Gekochtes (נזיד), Gemüse mit Brot, höchstens einen aus Mehl und Öl gebackenen Kuchen und trinkt Wasser dazu; nur bei festlichen An-

lässen erscheint Fleisch und Wein auf dem bürgerlichen Tische. Die Enthaltung von Wein bei den Nasiren und Rechabiten, bei den letztern auch die Verschmähung des Ackerbaus und der festen Wohnungen, bedeutet energische Opposition gegen die Lebensverfeinerungen, welche diesen Rigoristen als baalmäßige Verunreinigung der Jahve wohlgefälligen Vätersitte erschienen. Hingegen in der Gesamtheit ist der Übergang vom Nomadisieren zum Ackerbau jetzt abgeschlossen; seine Haupterzeugnisse sind Getreide, Wein, Öl und Obst. Nun wachten freilich auch die Gefahren dieser höhern Kulturstufe auf: das Streben nach Anhäufung von Reichtümern und maßlose Mehrung des Grundbesitzes und die Geschäftspraktiken, die diesem Zwecke dienen. Amos brandmarkt die Kornwucherer, die ihre Vorräte zurückhalten, um die Preise in die Höhe zu treiben, oder Abfall in das gute Korn mischen. Die Städte, deren Zahl zunimmt, hat man sich einfach und nicht umfänglich, abgesehen von königlichen Residenzen und wichtigern Kultusorten, zu denken. Schon daß die Menschen, wie noch im heutigen Orient, sehr dicht zusammenwohnten, schließt größern Komfort und das bei uns selbstverständliche Maß von Reinlichkeit und hygienischer Vorsorge aus. Immerhin hören wir ausnahmsweise von Wasserleitungen, künstlichen Teichen und einmal sogar von Bedürfnisanstalten oder Kloaken (2 Kön. 10, 27 מחראות).

Das Familienleben bietet ein im ganzen erfreuliches Bild dar. Beim gemeinen Mann war das gewöhnliche die Einehe; verboten war es aber nicht, eine zweite Frau oder eine Kebse zu nehmen, wenn die Mittel es gestatteten oder die erste Frau kinderlos blieb. Die Sunamitin weiß keinen unerfüllten Wunsch und antwortet auf des Profeten Anerbieten, am Hof ein gutes Wort für sie einzulegen, als stolze Hebräerin: ich wohne mitten unter meinem Geschlecht! (bedarf keines andern Schutzes und keiner königlichen Gunst); aber daß ihr Mann alt und sie ohne Kinder ist, darüber grämt sie sich sehr. Die anziehenden Bilder der Patriarchenfamilien mögen hie und da die Zustände dieser Zeiten spiegeln; auch die aus der Polygamie fließenden Irrungen sind dort nicht verschwiegen. Die Könige hielten sich große Harems; bei mehrern Gelegenheiten ist die Rede von ungemein zahlreichen königlichen Prinzen und Prinzessinnen. Den Eltern stand eine fast unbeschränkte Verfügung über die Kinder zu. Die Tochter wird noch immer

um den Mohar verkauft, die Eheschließung ist ein durchaus profanes Geschäft zwischen zwei Familien; Liebesromane haben sich im alten Israel nicht abgespielt. Die Gewalt des Familienhauptes reicht so weit, daß er einen Sohn im Falle von hartnäckiger Widerspenstigkeit oder ausgelassenem Leben sogar töten, jedenfalls unbeschränkt züchtigen, die Frau nach seinem Gutdünken entlassen darf. Trotz strenger Unterordnung unter den Mann erfreut sich das Weib dennoch einer würdigern Stellung, als im spätern Orient. Es bewegt sich in und außer dem Hause verhältnismäßig frei; die Mutter des Königs, in der judäischen Königschronik regelmäßig genannt, ist, auch wenn persönlich aus niedrigem Stande, eine höchst angesehene, unter Umständen einflußreiche Person (הגבירה). Eheliche Untreue des Weibes kam wohl selten vor und ist mit dem Tode bedroht; aber Hoseas Beispiel zeigt, daß die Liebe des Gatten auch in diesem äußersten Fall noch mildere Wege einschlagen konnte. Die ehrenhafte Familie hing noch sehr zähe an dem ererbten Grundbesitz; daß Achab bei Nabot mit einer Gewalttat sich über diese Pietät hinwegsetzte, hat (neben andern Ursachen) seinem Hause den Thron gekostet. Sklaven gab es in größerer Zahl, sei es fremde, gekauft oder im Kriege gewonnen, sei es in Schuldhaft geratene Israeliten; aber da in Israel auch die Freien arbeiteten, gewann die Sklaverei hier nie die Bedeutung einer Lebensbedingung für den Staat, wie in Rom und Hellas. Die Behandlung der Leibeigenen war im Durchschnitt sicher eine sehr milde; auch hier sind einzelne Züge aus der Patriarchengeschichte lehrreich, nicht weniger die Vergleichung mit dem Codex Hammurabi, der den Eigentumsbegriff mit schonungslosester Konsequenz auch auf den Sklaven anwendet. Im Bundesbuch ist der mittlere Sklavenpreis auf 30 Silberschekel angesetzt, womit wahrscheinlich die 15 Schekel und 1½ Chomer Gerste (oder 1 Chomer G. und 1 Schlauch Wein LXX) von Hos. 3, 2 übereinkommen. Freilassungen von Sklaven (nach der Satzung des Bundesbuchs Ex. 21, 1—6, welche Deut. 15, 12—18 zugunsten der Entlassenen nach Maßgabe der gemachten Erfahrungen noch erweitert ist), werden auch vorgekommen sein, wenn auch keines einzelnen Falles Erwähnung geschieht.*)

*) Jer. 34, 13. 14 läßt Ausnahmen von der schlechten Regel zu; sollte בית החפשית 2 Kön. 15, 5 Haus der königl. Freigelassen bedeuten?

Je mehr Israel sich an die königliche Gewalt gewöhnte, desto mehr verlor die alte Geschlechtsverfassung an Bedeutung und Wirksamkeit. Mit dem Königtum machte man freilich verschiedenartige Erfahrungen. Es war aus der nationalen Not heraus geboren und hatte am Anfang eine Glanzzeit erlebt; aber nur zu bald wurde seine segensreiche Wirkung durch seine eignen Fehler und durch die Verschärfung des alten Gegensatzes zwischen Ephraim und Juda, der zur Reichsspaltung führte, empfindlich beeinträchtigt. Das nördliche Reich brachte es überhaupt nicht zur festen Einwurzelung einer volkstümlichen Dynastie; das Haus Omri, die bedeutendste unter ihnen, zählt vier, das in blutiger Revolution gestiftete Haus Jehu fünf Köpfe; von da an greift ein wüstes Prätorianertum um sich, und das Königtum wird zum Gespött und Fluch des Volkes, der Prophet Hosea hat völlig an ihm verzweifelt. Juda hatte wenigstens den Vorteil einer geordneten Erbfolge im Hause Davids und verdankte nicht zum wenigsten diesem Umstand seine längere Lebensdauer. Der König war in beiden Reichen in Friedenszeiten der oberste Richter, im Krieg der Feldherr - falls er dazu Lust, Mut und Begabung besaß; andernfalls wurde ihm in Israel jeder glückliche General gefährlich. Den König umgab eine Leibwache, die, wie überhaupt das Heer, sich gern eine ausschlaggebende Rolle im Staate anmaßte. Das Aufgebot stellten die steuerpflichtigen Grundbesitzer im Lande. Der Kriegsbrauch war hart und blutig, besonders im Bürgerkriege, vgl. 2 Kön. 15, 16; doch fehlt es nicht an rühmlichen Ausnahmen, vgl. 2 Kön. 6, 21—23; sogar die Syrer hatten gehört, daß die Könige des Hauses Israel menschenfreundlich seien (1 Kön. 20, 31) und sehen sich darin nicht getäuscht.

Die innere Verwaltung beschränkte sich in der Hauptsache auf das Steuerwesen, während die Sorge für die Sicherheit der Personen und des Eigentums, sowie für die familien- und erbrechtlichen Verhältnisse dem Geschlechtsverband anvertraut blieb. In schwierigen Fällen mochte man sich an das Obergericht in Jerusalem wenden (2 Chr. 19, 8—11), das vielleicht auch als Berufungsinstanz galt. Immerhin mußten diejenigen, die in ihrer Sippe keinen kräftigen Rückhalt besaßen, sich viel gefallen lassen; über Verlotterung der Rechtspflege, Rechtsbeugung und -verweigerung klagen alle Propheten des 8. Jahrhunderts. Auch der Appell

an die oberste Instanz, den König, führte nicht immer zum Ziele. Das Maß der bürgerlichen Freiheit darf man sich indes nicht zu beschränkt denken. Eine Sprache, wie sie Amos gegen Jerobeam II, Hosea gegen dessen Nachfolger, Jesaja gegen Achas führten, würde die kühnen Tadler heutzutage sofort in die Hände der Staatsanwaltschaften liefern. Nur ausnahmsweise wurde gegen die Profeten strafend eingeschritten; Joas von Juda ließ den Profeten Sacharja im Tempelvorhof steinigen (2 Chr. 24, 20—22); hingegen die Denunziation Amazjas hatte für Amos (7, 10 f.) augenscheinlich keine schweren Folgen. Entweder verachtete man diese „Verrückten", oder man fürchtete sie. Dem Profeten Jesaja wagte Achas kein Haar zu krümmen, wiewohl er sein Bubenregiment auf das schärfste angegriffen hatte. Von polizeilichen Maßregelungen und Einengung der freien Bewegung wußte man nichts. In den Städten teilten sich die Ältesten (die Geschlechtshäupter) mit den königlichen Beamten, soweit nicht diese beiden Klassen zusammenfielen, in die Verwaltung. Als Beamte in der Umgebung des Königs werden genannt der Chronist, der Kanzler, der Hausminister, der Feldoberste, der Freund des Königs. Auch das Priestertum war eine königliche Beamtung.

In diesen Zeitraum fällt eine erste Blüte der israelitischen Schriftstellerei. Den Beginn wird die Sammlung alter Heldenlieder und -geschichten gemacht haben; „das Buch des Braven" und „das Buch der Kriege Jahves" waren schwerlich die einzigen Schriftwerke dieser Art. Sodann mußten die Zeiten Davids und Salomos, aus denen urkundliches Material überliefert war, zu zusammenhängenden Darstellungen reizen; ebenso wurden jetzt die Bilder der Helden aus vorköniglicher Zeit zu dem deuteronomischen Richterbuch zusammengestellt. Die ältern Schichten der Geschichte Sauls, Davids und Salomos, die den Grundstock von Sam. (und Kön.) bilden, stammen aus dem 10. u. 9. Jahrhundert. In beiden Reichen wurde eine Chronik über die wichtigsten Ereignisse jeder Regierung geführt, die den beiden Hauptquellen von Kön. Stoff lieferte. Die ältern Schichten der Profetenbiographien von Elia und Elisa verdanken wir efraimitischen Erzählern des 9. u. 8. Jahrhunderts. In manchen dieser Abschnitte zeigt sich schon eine hohe Erzählerkunst, besonders in der Königsgeschichte Davids und der Profetengeschichte Elias, die sicher nicht mit einem Sprunge

erreicht ward, sondern eine lange Reihe vorausgehender Versuche erheischt. Dazu sind die ältern Erzählungen über die Väterzeit zu rechnen, die in längerer, sowohl mündlicher als schriftlicher Überlieferungskette die Gestalt gewonnen hatten, in welcher sie nun den Quellenschichten des Hexateuchs, der jahvistischen (J) in Juda, und der elohistischen (E) im Nordreich verfaßt, einverleibt wurden.

Diese beiden Geschichtswerke bezeichnen eine geistige Höhe, sowohl mit Bezug auf die Kunst der Darstellung, als besonders auf ihren religiösen Gehalt, die von keinem der großen Kulturvölker des alten Orients erreicht worden ist. Bei beiden sind die zum Teil weit auseinanderliegenden und einander widerstrebenden Überlieferungsstoffe mit einem kraftvollen religiösen Pragmatismus zur Einheit einer göttlich geleiteten Vorgeschichte Israels zusammengeschaut und zusammengefaßt; beide sind von profetischem Geiste durchdrungen, E mehr in volkstümlicher Gestalt, voll Interesses für die Heiligtümer seines Landes, reich an bestimmten Einzelangaben, auch mit ausländischen Verhältnissen vertraut; J ein Meister der Charakterschilderung, knapp und anmutig in der Erzählung und von unvergleichlichem Verständnis in der Behandlung der religiösen und ethischen Probleme. Man denke an die Art, wie er Eintritt und Entwicklung der Sünde, Stiftung der Ehe, Weisheit und Geduld der göttlichen Erziehung, das normale Verhalten des Menschen ihr gegenüber, und, ohne die geringste Scheu vor den kühnsten Vermenschlichungen, die Lebendigkeit und Wirksamkeit Jahves zur Darstellung und zum nacherlebenden Empfinden des Lesers zu bringen weiß.

Diesem Schriftsteller ist auch die Einführung der Urgeschichte (Gen. 1—11) in den religiösen Gesichtskreis Israels zu verdanken. Wir haben darauf verzichtet, sie an die Spitze dieser „Geschichte Israels" zu stellen, einmal weil es vor Abraham kein Israel gab, und hier Überlieferungen aus einem viel ältern und weitern Völkerkreise zugrunde liegen; dann, weil wir hier nicht Geschichte im strengern Sinne dieses Wortes, sondern, wenn wir auf die älteste uns zugängliche Gestalt dieser Stoffe, die babylonische, sehen, Mythus und Sage vor uns zu haben glauben. Die Frage nach einer Uroffenbarung hat dogmatische Bedeutung, ist aber geschichtlich unlösbar, da Israels genuine Erinnerung nicht über seinen eignen Ursprung hinaufreichen kann, und es ist eines der

jüngsten Völker des alten Orients gewesen. Für die Entstehung der Welt, die Urväterreihe, die große Flut und mehreres andre ist eine altbabylonische Form des Mythus festgestellt, die an Alter die biblischen Parallelen um viele Jahrhunderte übertrifft. Die beliebte Annahme aber, daß hier reine Urüberlieferung, dort heidnische Entartung derselben vorliege, scheitert an der von der Bibel selbst bezeugten Tatsache, daß Israel durch eine schöpferische Gottestat aus einem heidnischen Mutterschoß herausgeboren ist, wie denn auch in seine Religion eine Menge ursprünglich heidnischer Elemente aufgenommen waren, um erst allmählich ausgeschieden oder umgewandelt zu werden. Der Begriff der Uroffenbarung zerrinnt übrigens jeder genauern Fixierung unter den Händen. Was soll ihr Inhalt gewesen sein? Was von Gen. 4 an erzählt wird, gibt sich als gewöhnliche Geschichte, konnte also auf dem Wege der gewöhnlichen menschlichen Geschichtsüberlieferung fortgepflanzt werden. Es bleibt übrig der Schöpfungshergang, der keine menschlichen Zeugen hatte, der Sündenfall und das sog. Protevangelium. Hat man den Mut, das Stoffliche, die naturwissenschaftliche Belehrung der beiden, voneinander gerade hierin so weit abweichenden Schöpfungsberichte als jede weitere Forschung bindende und rein überlieferte göttliche Offenbarung zu erklären, so möge man dies tun. Hat man diesen Mut nicht, so erwäge man, ob nicht die unvergängliche religiöse Wahrheit der biblischen Schöpfungsgeschichte, und weiterhin die tiefwahre Erfassung des menschlichen Wesens und der die Sünde überwindenden göttlichen Gnade in Gen. 3 ebensogut der profetischen Erleuchtung Späterer zugänglich war. Bei dieser Auffassung wird ja eine gnädige göttliche Erziehung des Menschengeschlechts von seinen Anfängen an durchaus nicht ausgeschlossen, nur daß die theoretische Einsicht in dieselbe erst aus ihrem Erleben floß, nicht diesem voranging.

Der Historiker kann nur fragen: Wie sind die religiösen Denker in Israel dazu gekommen, sich mit der Urgeschichte der Menschheit zu beschäftigen? und wie ist die einzigartige Gestaltung derselben in der Bibel zu erklären? Die erste Frage ist dahin zu beantworten, daß schon die kanaanäische Kultur, in die Israel als Erbe eintrat, mit heidnischen Ursagen durchtränkt war, und daß mit dem Eingreifen Assurs in seine Geschichte ein neuer Strom von Mythen aus dem Zweistromland Syrien überflutete. Wenn

dieselben so wichtige Probleme wie den Ursprung der Welt und der Götter, die Entstehung der Menschheit und ihre ersten Schicksale betrafen, so mußte sich der Jahveglaube mit ihnen auseinandersetzen, und dieselben Lebensfragen in dem ihm kongenialen Sinne zu beantworten suchen. In der Art, wie ihm dies gelungen, ist eine seiner großartigsten Leistungen und eine direkte Wirkung des in den profetischen Männern waltenden Offenbarungsgeistes Gottes zu erkennen. Israel hat selber keine Mythen erzeugt; alles, was dieser Art im Alten Testament sich findet, ist fremden Ursprungs und mußte sich eine gründliche Umschmelzung gefallen lassen. Man mag in dieser merkwürdigen Tatsache eine Armut der poetischen Gestaltungskraft des Volksgeistes, man wird aber mit mehr Recht einen kräftigen Sinn für göttliche Realitäten darin erkennen. Es war eine Kühnheit sondergleichen, das, was von Marduk und Bel erzählt war, auf Jahve zu übertragen und zugleich die religiös irreführenden, naturhaften Züge des Gottesbildes im hellen Glanz seiner sittlichen Erhabenheit erlöschen zu lassen. Da ist keine Rede mehr von Theogonie, Göttertrug und Götterkampf mit fabelhaften Ungeheuern; der Naturmythus verblaßt bis zur Unkenntlichkeit, und der Rahmen seiner Vorstellungen ist nur insoweit beibehalten, als er mit den erleuchtetesten Gedanken über das Verhältnis von Gott und Welt, Gott und Mensch, Mensch und Mensch erfüllt werden konnte. Es ist alles aus dem heiligen Geiste heraus wiedergeboren, der auch die großen Profeten des 8. Jahrhunderts trieb. Diese wunderbare Metamorphose des Mythus ist ein viel kräftigeres Zeugnis für die Tatsache der göttlichen Offenbarung in Israel, als es die fehlerlose Überlieferung von angeblich den ersten Menschen zuteil gewordenen Belehrungen wäre.

Daß die religiöse Höhe der auserwählten Geister, in denen dieser Umwandlungsprozeß sich vollzog, nicht das Durchschnittsniveau der Menge bezeichnete, ist selbstverständlich; sie ragen um mehr als Haupteslänge über ihre Zeitgenossen hinaus und stehen wie Elia, Amos, Jesaja auf einsamer Höhe. Die Aufschlüsse über das Rätsel der Welt, die sie fanden, haben nicht sogleich, sondern erst nach und nach, in langen Jahrhunderten, das religiöse Volksbewußtsein durchdrungen und von trübern Elementen gereinigt.

In die Schrift E ist auch der Dekalog von Ex. 20 und das darauffolgende Bundesbuch, der Jakobs- und der Mosesegen (Gen. 49

und Dt. 33) aufgenommen worden, in J die wahrscheinlich auch dekalogisch geordnete Reihe von Geboten Ex. 34, 17 f. und das, wie wir vermuten, unmittelbar vor den großen Schriftprofeten entstandene Moselied Dt. 32, dessen im ganzen düstere Färbung zeigt, daß zwar schon schwere Gerichte über das Land hingegangen sind, das Endgericht aber, wie bei Amos, erst noch bevorsteht. Wenn wir erwägen, welche Entfaltung der Kultus (nach Amos, Hosea, Jesaja und z. B. auch 2 Kön. 16, 15) gewonnen hatte, so ist an der Existenz geschriebener priesterlicher Torot nicht zu zweifeln, die zunächst noch gesondert durch priesterliche Hände, nicht für das Volk bestimmt, fortgepflanzt wurden. Und wenn das Deuteronom in seiner Tendenz vielfach mit den ältesten Schriftprofeten zusammentrifft, so empfiehlt sich die Annahme, daß seine ältern Redeteile ebenfalls noch der vorprofetischen Zeit angehören; die auf Konzentration des Opferdienstes zielenden Vorschriften sind von der Zeit an verständlich, wo der Tempel in Jerusalem die ältern, durch allerlei Entartungen sonst schon diskreditierten Bamot im Lande zu überstrahlen begann. Die hiskianische Reform (2 Kön. 18, 22) kann ebensogut als Befolgung schon vorhandener Vorschriften, wie als Voraussetzung zu ihrer Aufstellung gedeutet werden.

Die eigentlich profetische Schriftstellerei, die gegen die Mitte des 8. Jahrhunderts anhebt, hängt damit zusammen, daß man überhaupt mehr und leichter (vgl. die für jedermann lesbare „Volksschrift" Jes. 8, 1) schrieb, als früher, und daß bei der großartigen Erweiterung des Gesichtskreises durch den Eintritt Assurs in die Weltbühne die Profeten wünschen mußten, ihrem Wort einen weitern Zuhörerkreis und eine dauernde Nachwirkung zu schaffen. Gelegentlich begründen sie die Aufzeichnung ihrer Reden selbst damit, sie geschehe zum Zeugnis für künftige Zeiten, damit man, wann eintreffe, was sie geweissagt, ihre göttliche Autorität anerkenne. Zuerst wurden einzelne Reden aufgeschrieben und verbreitet; dann fügte es sich von selbst, daß sie kleinere Redesammlungen veröffentlichten, die selbständig umliefen. Dagegen haben sie nicht, wie ein moderner Schriftsteller, ihre Bücher zuletzt eigenhändig abgeschlossen und der Mit- und Nachwelt übergeben; bei keinem einzigen der ältern Profetenbücher ist der Profet, unter dessen Namen es gestellt ist, als der letzte Redaktor desselben an-

zusehen. Die mündlich in freierer Form gehaltenen Reden sind in den Prophetenschriften in knappere, oft künstlerische Gestalt mit strophischer Gliederung gegossen. Sie sind zeitgenössische Dokumente von unschätzbarem Wert und eröffnen uns einen so frischen und tiefen Einblick in die innere Geschichte des 8. Jahrhunderts, wie es die genaueste Chronik der äußern Begebenheiten nicht zu leisten vermöchte. Über ihren zeitgeschichtlichen und religiösen Gehalt vgl. § 35 und 39.

Im Vordergrund steht bei allen der Gedanke, daß Jahves Gerechtigkeit nicht nur, wie man bisher schon erfahren hatte, ein einzelnes Geschlecht oder einen einzelnen Mann oder ein Fürstenhaus mit Ausrottung bestrafen, sondern seinem ganzen, für seine Zwecke untauglich gewordenen Volk den Untergang bereiten könne. Dadurch wird aber Jahve entnationalisiert; er ist nicht mehr Volksgott, sondern geschichtslenkender Weltgott. Dies nennt man mißverständlich den ethischen Monotheismus der Propheten; allein ethisch war schon der Monotheismus Moses, und nur die letzte Folgerung haben die Propheten aus ihm gezogen und damit eine Bedeutung weit über die Schranken ihres Volkstums hinaus erlangt. Ihre Religion war freilich nicht ohne weiteres auch diejenige der breiten Massen des Volks. Für die Judäer war von wohltätiger Wirkung die Bedeutung des Tempels in Jerusalem, der die Höhen mit ihrem mancherlei Unfug in Schatten stellte; wenn er auch zuzeiten selbst heidnische Infektionen erlitt, behauptete er doch die reinere Form des bildlosen Dienstes und stärkte den monotheistischen Gedanken. Ungünstig wirkte die Reichsspaltung; im Interesse der Befestigung ihrer Stellung waren Jerobeam und seine Nachfolger bestrebt, den ältern Heiligtümern Betel, Dan, Gilgal, Mizpa usw. auf Unkosten Jerusalems Verehrung zuzuwenden, und hier war der Stierdienst offiziell eingeführt. An reichlichen Opfern und rauschenden Festen ließ man es weder in Israel, noch in Juda fehlen; aber in den Jahvedienst drangen sogar die anstößigsten kanaanäischen Kultussitten ein: Schwelgerei, kultische Unzucht, Kindesopfer. Weniger bedenklich war, daß man neben den Jahvealtar die kanaanäische Mazzebe stellte, was E für die Väterzeit mit sichtlicher Billigung erzählt. Schwieriger, und darum von prophetischen Männern mißbilligt, war die Zueignung des heiligen Pfahls, der Aschere, an den Jahvekult; dagegen die aus

der Ahnenverehrung stammenden Terafim, beliebte Figuren des häuslichen Kultes, hielt man auch jetzt noch für vereinbar mit dem Jahveglauben.

Im Zehnstämmereich führte, wie wir sahen, Elia einen Kampf auf Leben und Tod gegen den tyrischen Baal, der eine Zeitlang Jahve verdrängen zu können schien; daß der den Sinnen schmeichelnde Dienst der Naturgottheit, dessen Symbol bei Hosea der süße Traubenkuchen ist, einen gefährlichen Wettbewerb für die ernste, nüchterne Jahveverehrung bedeutete, leuchtet von selbst ein; und daß ihn Jehu im Blut ersäufte, war sicher keine humane, aber vielleicht eine notwendige Maßregel. Die Priesterschaft des Zehnstämmereichs zeigen uns Amos und Hosea auf sehr niedriger Stufe; Habgier, Schwelgerei, Unzucht, Freude an Bußgeldern, sogar Räuberei und Bluttaten werden ihr vorgeworfen. Würdiger war im ganzen die Haltung der Tempelpriesterschaft in Jerusalem, wo die Zadokiden amtierten und mitunter durch Verschwägerung mit dem Königshause auch politischen Einfluß gewannen. Die religiöse Verwirrung, welche die Verbindung der Davididen mit den Omriden anrichtete, half dem Baal nur für kurze Zeit zu Bild, Altar und Tempel in Jerusalem. Jesaja und Micha bekämpfen dort nicht sowohl heidnischen Abfall, auch nicht Bilder- und Höhendienst, als vielmehr die unsittliche Veräußerlichung des Opfers, mit dem man Jahves Gunst erschleichen und daneben seine sittlichen Forderungen mißachten wollte. Vgl. bes. Jes. 1 und Micha 6.

Fünfter Abschnitt.

Juda allein bis zur chaldäischen Katastrophe.

§ 38.

Quellenschau und Chronologie.

2 Kön. 18—25 und 2 Chr. 29—36 zeigen denselben schriftstellerischen Charakter wie die vorausgehenden Abschnitte dieser Geschichtswerke (vgl. § 26). Die Hauptquelle von Kön. ist die Chronik der Könige Judas, zum letztenmal für Jojakim erwähnt (24, 5); 18, 14—16 stammen aus andrer Quelle als der sonstige Bericht über die Invasion Sancheribs. Der ganze Abschnitt 18, 13—20, 19 erinnert in seiner Art an die Prophetenbiographien und hat in Jes. 36—39 eine zweite, textlich mehrfach vorzuziehende und um den Hymnus Hiskias vermehrte Rezension (Jes. 38, 9—20). Von den quellenhaften Berichten sind auch hier spätere Zusätze und namentlich die Zutaten der doppelten deuteronomistischen Redaktion zu unterscheiden; die zweite und damit der Abschluß des Werks ist wegen 25, 27 nach 561, ja da der Verf. auch den Tod Jojachins noch erlebt zu haben scheint, gegen das Ende des Exils anzusetzen. — Die Chronik beruft sich auch hier auf das Buch der Könige von Juda und Israel, zum letztenmal für Jojakim (36, 8). Für Hiskia wird (32, 32) „das Gesicht des Propheten Jesaja", für Manasse (33, 19) „die Worte der Seher" als Quelle genannt; aber wie der Zusatz in der ersten Stelle: (aufgenommen) „in das Buch der Könige von Juda und Israel" beweist, sind darunter nur Abschnitte jener Hauptquelle oder des kanonischen Kön.-Buchs, nicht besondere Schriften zu verstehen. Das Maß der Glaubwürdigkeit der der Chr. eigentümlichen Berichte ist für jeden einzelnen Fall zu prüfen.

Von größter Bedeutung sind die Reden Jesajas aus der 2. Hälfte seiner Wirksamkeit, deren Kern in Kp. 28—32 enthalten ist; doch findet sich auch vorher manches, was in die zwei letzten Jahrzehnte des 8. Jahrhunderts fällt, auch in den Reden gegen die fremden Völker. In die Zeit Hiskias gehört ferner Micha 1—3, während die folgenden Abschnitte des Buchs wahrscheinlich micha-

nische Redestücke aus dem Anfang des 7. Jahrhunderts und 7, 7—20 eine exilische Weissagung enthalten. Dem jesajanischen Zeitalter dürfte auch der Grundstock von Sach. 9—11 angehören, während der Inhalt von Kp. 12—14 entweder in die jeremjanische, oder die nachexilische Zeit weist. Um die Mitte des 7. Jahrhunderts kündigte der Prophet Nachum Ninive den nahen Untergang an; wahrscheinlich im 3. Viertel desselben Jahrhunderts trat Zefanja auf, und vom 13. Jahre Josias (628) an bis zum Untergang Jerusalems und darüber hinaus stehen uns die Reden Jeremjas als Quelle ersten Rangs zu Gebote. Die meisten neuern Forscher reihen hier auch die deuteronomischen Reden ein, weil sie die josianische Kultusreform leiteten; das ist aber auch bei vorhiskianischem Ursprung derselben möglich, nur daß sie erst 622 — freilich auch da nur vorübergehend — zu entscheidender Geltung gelangten. Gegen die Chaldäer weissagte am Ende des 7. Jahrhunderts Habakuk; von 593 an ergingen die frühesten Reden des 597 mit Jojachin deportierten Hesekiel, welche den Fall Jerusalems noch vor sich haben. Ein wertvolles Dokument für dieses Ereignis sind die Klagelieder; unsicher ist dagegen die Ansetzung Joels, der vielleicht noch der jeremjanischen Zeit angehört, während die meisten Neuern ihn ins 5. Jahrhundert oder noch tiefer hinabweisen. Dem Büchlein Obadja scheint eine ältere Weissagung aus der Zeit Jesajas zugrunde zu liegen, in der vorliegenden Gestalt aber schaut es auf die chaldäische Katastrophe zurück. Die geschichtliche Verwendung der übrigen Ketubim begegnet wegen ihrer meist unsichern Entstehungszeit großen Schwierigkeiten; doch läßt sich eine vorsichtige Benutzung der ältern Teile des Psalters und der Sprüche, nach bedeutenden Forschern auch des Buches Hiob, sehr wohl rechtfertigen.

Die Chronologie ist in allen Hauptdaten durch die assyrisch-babylonischen Gleichzeitigkeiten festgestellt. Fällt die Eroberung Samarias in das Jahr 722, das erste Sargons (—705), so sind die Eroberung Aschdods 711 (Jes. 20, 1), der Feldzug Sancheribs (705—681) gegen Jerusalem 701, Esar-chaddon 681—668, seine Eroberung Ägyptens 670, der Regierungsantritt Josias 640, die Skythenzüge zwischen 640 und 630, Josias Kultusreform 622, Josias Tod in der Schlacht von Megiddo 609, die Eroberung Ninives durch Nabopolassar und Kyaxares 606, die Schlacht bei

Karkemisch, die den Sieg Babels über Ägypten entschied, 605 anzusetzen. Von 605—562 gebot Nebukanezar über die Geschicke Vorderasiens; 597 verfügte er die erste, 586 nach dem Fall Jerusalems die zweite Deportation der Judäer nach Babylonien.

§ 39.

Die Zeit Hiskias und Jesajas.

Wann Hiskia als junger Mann von 25 Jahren seinem Vater auf dem Thron in Jerusalem folgte, ist nicht sicher zu bestimmen. Ist die Angabe 2 Kön. 18, 10 richtig, so kam er schon 6 Jahre vor dem Falle Samarias zur Regierung; wäre dagegen 701 wirklich das 14. Jahr Hiskias (18, 13), so müßte Achas noch mehrere Jahre über 720 hinaus gelebt haben. Auf alle Fälle hielt dieser trotz aller Versuchungen sein Lebenlang an der assyrischen Politik fest; sie hatte augenscheinlich Juda vor dem Schicksal Samarias bewahrt und wurde daher auch von Hiskia noch eine Zeitlang, wenn schon mehr der Not gehorchend als dem eignen Trieb, fortgesetzt. Am Hofe in Jerusalem war unter der neuen Regierung eine Partei geschäftig, welche nach Gelegenheiten, das assyrische Joch abzuschütteln, ausschaute und sich für Verlockungen zu einer Koalition der Vasallenstaaten gegen Sargon nicht unempfänglich zeigte. In Aschdod war der König Azuri von Sargon abgesetzt worden, weil er die übrigen philistäischen Städte, Juda, Edom und Moab zum Abfall von Assur verleiten wollte. An seine Stelle trat nach Sargons Verfügung sein Bruder Achimeti, den jedoch die assyrierfeindliche Partei aus der Stadt verjagte, um einen der ihrigen, Jamani, auf den Thron zu setzen. Wie tief Hiskia sich in diese Aktion einließ, erhellt nicht aus der Prunkinschrift von 710. Aus Jes. 20 ist zu schließen, daß Jesaja in den drei Jahren von der Vertreibung Achimetis bis zur Einnahme Aschdods durch den assyrischen Turtan nicht nur mit eindringlichen Worten, sondern auch, indem er symbolisch das bevorstehende Schicksal der Gegner Assurs im Aufzug eines Kriegsgefangenen darstellte, vor der Beteiligung an diesem Abenteuer warnte. Sargon war von 713—711 durch eine Empörung in Mittelsyrien festgehalten, die erst durch die Eroberung von Markasi, der Hauptstadt des

Gaues Gurgum (710) beendigt wurde. Diese Zeit benutzte Jamani, um Verbindungen nicht nur mit den kleinen Nachbarstaaten, sondern auch mit den arabischen Reichen Musri und Melucha anzuknüpfen; insonderheit hoffte er auf die Unterstützung Pir'us, des Königs von Musri.*)

Als 711 Sargon mit seiner Garde heranzog, floh Jamani nach Musri; Sargon, oder sein Turtan, eroberte Aschdod, Gimtu (Gat), Aschdudimmu (den Hafen von Aschdod?) und besiedelte diese Städte neu mit Kriegsgefangenen aus dem Osten; Pir'u mußte Jamani gefesselt an Sargon ausliefern, der ihn nach Assyrien bringen ließ (vgl. Winckler, Textbuch S. 38—42). Juda blieb von diesem Feldzuge ziemlich unbehelligt; Hiskia wird sich wohl beeilt haben, Sargon seiner Ergebenheit zu versichern und den Tribut, wenn er ihn je verweigert hatte, schleunigst nachzuzahlen. Jesaja aber behielt mit seiner Weissagung recht, man werde an Musri und Kusch eine bittere Enttäuschung erleben, und die Moral der Geschichte lag nahe genug: „So ging es denen, nach welchen wir vertrauensvoll ausschauten und zu denen wir um Hilfe flohen — wie sollen denn wir selbst entrinnen?!"

Solange Sargon lebte, wurde sie in Jerusalem beherzigt. Er konnte, ohne neue Aufstände im Westen befürchten zu müssen, die Abrechnung mit Merodach-Baladan von Babylon, den seine Verbündeten, die Elamiter, im Stiche ließen, zum Abschlusse bringen, indem er Babel besetzte und sich 709 dort zum Könige ausrufen ließ. Merodach-Baladan zog sich nach Dur-Jakin im Meerland, unten am Persischen Meerbusen, zurück; als dies 706 von Sargon zerstört wurde, war der zähe Gegner schon zu den Elamitern entkommen und wartete dort die Stunde zu neuen Unternehmungen

*) Diese Auffassung Winklers von Mizraim und Kusch in Jes. 20, 3 f. scheint der herkömmlichen vorzuziehen, welche Ägypten und Äthiopien für die Verbündeten Jamanis hält. Auch Jes. 30, 6. 7 dürfte sich der rätselhafte Ausspruch über „die Tiere des Südens" nicht auf Ägypten (Mizraim) beziehen, wohin der Weg keineswegs so schauerlich und gefahrvoll war, sondern auf Musri; man entnähme dann dieser Stelle, daß die Verbündeten sich die Hilfe des arabischen Volks, „das nichts nützt", nur große Worte hat, aber im kritischen Augenblicke versagt, etwas Tüchtiges kosten ließen. Vielleicht hat indes diese Stelle eher auf die spätern Vorbereitungen zum Aufstand gegen Sancherib Bezug. Gegen die ganze Musri-Hypothese hat sich Jensen (Theol. Lit. Ztg. 1904, S. 104) ausgesprochen.

ab. Sie sollte bald schlagen. Ein Jahr nach der Einweihung seiner neuen Hauptstadt Dur-Sarrukin (nördlich von Ninive) starb Sargon, der große Kriegsfürst und Bauherr, wahrscheinlich durch Mörderhand, während eines Feldzugs. Unter solchen Umständen brachte der Thronwechsel wie gewöhnlich in Assyrien Bewegung in die unterworfenen Völker. Merodach-Baladan bemächtigte sich mit Hilfe der Elamiter und Aramäer wiederum Babels, und auch andere chaldäische Städte scheinen eine Zeitlang erfolgreich sich gegen Sancherib, den Sohn Sargons (705—681), aufgelehnt zu haben. Im Jahre 702 zog dieser freilich wieder als Eroberer in Babel ein und verhängte ein schweres Strafgericht über die ewig aufrührerische Stadt und Hunderte von andern chaldäischen Ortschaften; aber auch diesmal war Merodach-Baladan seiner Rache durch Flucht entgangen. Als Scheinkönig neben einem assyrischen Statthalter setzte Sancherib in Babel den Belibni ein und dämpfte sofort auch den Aufstand der Aramäer. Denn auch im Westen war eine große Koalition von aramäischen, phönikischen, philistäischen Städten, Juda und Edom gegen Assur in Bildung begriffen, die vielleicht ihre Fäden selbst nach den nordarabischen Staaten und nach Ägypten hin spann, wo seit 715 Schabataka herrschte.

Es ist möglich, daß in die Zeit der kurzen Herrschaft Merodach-Baladans in Babel (703—702), wenn nicht schon in eine frühere, vor seiner Besiegung durch Sargon (710, wozu die 15 Jahre 2 Kön. 20, 6 besser paßten), die Gesandtschaft nach Jerusalem fällt (2 Kön. 20, 12 f.; Jes. 39), die offenbar einen Bündnisantrag und Orientierung über die Hilfsmittel Hiskias bezweckte. Die Veranlassung zu derselben schien unverfänglich. Mer.-Bal. hatte vernommen, daß Hiskia von schwerer Krankheit genesen war. Die Geschichte dieser Krankheit und Genesung ist in einer jüngern Schicht von profetischer Art erhalten (2 Kön. 20, 1—11 und Jes. 38); doch besteht kein Grund, den Anteil des Profeten Jesaja an diesem Ereignis zu bezweifeln.*) Er mißbilligte scharf die Bereitwilligkeit

*) Das Zeichen mit dem Sonnenzeiger ist etwas abweichend in den beiden Rezensionen berichtet und kömmt bei Kön. nach der Genesung V. 7 zu spät; bei Jes. hinkt dagegen die Frage Hiskias V. 22 unpassend nach. Man darf hier wohl einen spätern Zusatz aus volkstümlicher Überlieferung annehmen, dessen geschichtliche Veranlassung uns unklar ist. Leider wissen wir ebensowenig, aus welcher Quelle der schöne Hymnus Jes. 38, 10—20 geschöpft ist, der in den Mund jedes schwer Erkrankten und Genesenden paßt.

Hiskias, auf Mer.-Bal.s Pläne einzugehn; diese Haltung entspricht durchaus seinem sonstigen Bestreben, sein Land vor Verwicklung in die Welthändel zu bewahren. Traut man dem profetischen Blick nicht die Weissagung der Wegführung nach Babel zu, so ließe sich vermuten, daß „Babel" (V. 6 u. 7) später an die Stelle eines ursprünglichen „Assur" gesetzt sei. Dabei ginge freilich die Pointe verloren: Babel nicht befreundete Schutzmacht, sondern tyrannische Herrin.

Es unterliegt keinem Zweifel, daß Hiskia sich tief in die Anzettelungen gegen Assur einließ. Man suchte damals in Jerusalem nicht nur durch Mysterien und geheime Weihen sich gegen das Todesgeschick zu feien — „wir haben mit dem Tode einen Vertrag geschlossen und mit dem Hades ein Bündnis gemacht", was Jesaja (28, 15 f.) freilich für eitel Lug und Trug erklärt — sondern warb auch heimlich aufs eifrigste um weitere Bundesgenossenschaft. „Wehe den widerspenstigen Söhnen, spricht Jahve, die einen Plan schmieden ohne mich, und ein Bündnis schließen ohne meinen Geist; die sich aufmachen, nach Ägypten zu ziehen, und haben meinen Mund nicht befragt, um beim Pharao Schutz zu suchen und sich zu bergen im Schatten Ägyptens. Mögen seine Fürsten in Zoan sein und seine Boten bis Chanes gelangen — alle werden enttäuscht sein ob einem Volk, das nicht hilft" (Jes. 30, 1—5).*) Der Pharao, um den es sich hier handelt, ist wahrscheinlich Schabataka, da Taharka erst mehrere Jahre später den Thron Ägyptens bestieg. An schönen Versprechungen ließ er es sicher nicht fehlen; Jesaja, der das ganze Getriebe durchschaute, das man gern vor dem unbequemen Mahner verborgen hätte (29, 15), warnte unablässig vor dieser nicht nur nutzlosen, sondern höchst gefährlichen Politik. „Die Ägypter sind Menschen, nicht Gott; ihre Rosse sind Fleisch, nicht Geist; sobald Jahve seine Hand ausreckt, strauchelt der Unterstützende und fällt der Unterstützte und gehen alle beide zugrunde" (31, 3). Der rechte Heldenmut würde jetzt bestehen in Umkehr und Ruhe, in Stille und Vertrauen (30, 15), und nur der wird

*) Hier wieder an das arabische Musri zu denken, wird schon durch das Verbum ירד und die ägyptischen Städtenamen verwehrt. Daß Hiskia die ägyptische Großmacht, Assurs natürliche Hauptgegnerin, auf seine Seite zu bringen suchte, ist durchaus verständlich, besonders nachdem man vor wenig Jahren die Ohnmacht der arabischen Handelsstaaten erfahren hatte.

von dem heraufsteigenden Sturm nicht weggerafft, der sich fest auf den von Jahve selbst im Zion gelegten, unsichtbaren Eckstein, den Gottesbund, gründet: Wer glaubt, weicht nicht! (28, 16). Er predigte vorläufig tauben Ohren.

In diese Zeit der Vorbereitung zu einem ernsthaften Befreiungsversuch wird zu setzen sein, was 2 Kön. 20, 20 von der Herstellung des Teiches und der Wasserleitung nach der Stadt, 2 Chr. 32, 3. 4. 30 von der Verschüttung der Quellen außerhalb der Stadt und V. 5 f. von der Ausbesserung der Stadtmauer, der Errichtung von Türmen, der Erbauung der zweiten Mauer, der Befestigung des Millo, der Füllung der Arsenale mit Waffen und der Organisierung des Kriegsheers berichtet wird. Mit den Wasserbauten beabsichtigte Hiskia einem Belagerer das Wasser abzuschneiden und zugleich die Stadt vor Wassermangel zu schützen. Er ersetzte die überirdische Leitung vom Gichon (der Marienquelle) außerhalb der Stadtmauer zum Siloahteich innerhalb derselben durch einen unterirdischen, den Siloahkanal, dem der Feind nicht so leicht beikommen konnte*), und versorgte auch die Nordseite der Stadt durch vom Gichon aus in nördlicher Richtung angelegte Leitungen. Der Mauerbau wird in der Vervollständigung der durch Ussia (2 Chr. 26, 9) und Jotam (27, 3) ausgeführten Befestigungen, besonders an der am meisten gefährdeten Nordseite der Stadt bestanden haben.

Als der König von Ekron, Padi, dem Assur geleisteten Vasalleneide treu bleiben wollte, lieferte ihn die assyrierfeindliche Partei gefesselt an Hiskia aus, der also eine leitende Stellung unter den Verbündeten einnahm. Über den weitern Gang der Ereignisse sind wir ungewöhnlich genau durch mehrere Quellen unterrichtet: 1) das aus dem Jahre 691 stammende sog. Taylor-Prisma aus Ton und einige kleinere Inschriften (Winckler Textbuch S. 43—47); 2) der Bericht von 2 Kön. 18, 14—16; 3) der von 2 Kön. 18, 13. 17—19, 37.**)

*) Über die 1880 entdeckte, in den Felsen dieser Leitung gehauene Inschrift vgl. Socin, die Siloahinschrift 1899. Die Leitung läuft von der Marienquelle über 500 m lang, aber nur ½ m hoch, 48 m tief unter der Oberfläche bis in den Ain Silwân, wo das Tyropöon ins Kidrontal mündet.

**) Vgl. Meinhold, die Jesajaerzählungen 36—39, 1898, und Nagel, der Zug des Sancherib nach Jerusalem, 1902.

Sancherib erzählt, daß er seinen dritten Feldzug gegen das Land Hatti unternahm. Der erste Angriff galt den phönikischen Städten. Luli von Sidon, der, wie Hiskia im Süden, so hier im Norden an der Spitze eines engern Verbandes stand, floh „von Furcht vor dem Glanz meiner Herrschaft überwältigt," und die phönikischen Städte unterwarfen sich wie es scheint widerstandslos. Nur Tyrus wird in der Inschrift nicht erwähnt; sicher weil diese starke Festung standhielt, wurde aber von Sancherib dadurch im Schach gehalten, daß er über die andern Küstenstädte den Tubalu von Sidon als Vasallenfürsten einsetzte, der sich zur Entrichtung eines jährlichen Tributs verpflichten mußte. Jetzt „küßten die Füße" Sancheribs auch Mitinti von Aschdod, Buduilu von Bet-Ammon, Kammusu-nadab von Moab, Malikrammu von Edom, alle Könige des Westlandes mit Ausnahme von Sidka, dem König von Askalon, den Sancherib mitsamt seiner Famile deportieren ließ, um den frühern, wahrscheinlich wie Padi von Ekron vertriebenen König Scharruludari als tributpflichtigen Vasallen wieder einzusetzen. Nun wurden einige landeinwärts gelegene Städte, Bet-Dagon, Jaffa, Benebarka, Azuru, die von Askalon abhängig waren, erobert und geplündert und dann Anstalten getroffen, Ekron (Amkarruna) für die Vertreibung Padis zu züchtigen. Die hartbedrängten Ekroniter hofften auf die Hilfe ihrer arabischen Bundesgenossen aus Musri und Melucha, die diesmal wirklich heranrückten „Wagen und Rosse, eine zahllose Streitmacht;" aber Sancherib schlug sie bei Altaku (Eltekeh) und eroberte die Stadt selbst wie das benachbarte Tamna (Timnat).*) Jetzt mußte auch Ekron seinen Abfall und Widerstand bitter büßen; die Führer der assyrierfeindlichen Partei wurden getötet und aufgehängt, die Bürgerschaft deportiert und bloß der Anhang Padis verschont, den Hiskia wohl oder übel, sei's jetzt schon, sei's etwas später, als ihm selbst das Wasser an die Seele ging, wieder ausliefern mußte.

Denn nun kam die Reihe auch an Juda, und hier setzen die biblischen Berichte ein. Die Datierung des Feldzugs von Sancherib in das 14. Jahr Hiskias (2 Kön. 18, 13) wäre nur dann richtig, wenn Hiskia erst 715—14 zur Regierung gelangte, somit noch

*) Ägypten war an dieser Schlacht nicht beteiligt, wie noch Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte S. 86, und Kittel, Geschichte der Hebräer II, S. 310 annehmen.

tief ins 7. Jahrhundert hinein lebte. Damit stimmt aber die Angabe V. 10 nicht, daß Samaria im 6. Jahre Hiskias fiel; indes beruhen beide Zahlen eher auf Berechnung, als auf Quellenangabe. Eine annehmbare Auskunft erscheint, die Krankheit Hiskias (20, 1) in das 14. Jahr (714—13) zu verlegen, woran sich der Zeit nach nicht ungeschickt die babylonische Gesandtschaft schlösse. Das Datum wäre dann von diesem Ort unrichtig nach 18, 13 verschlagen. Es war ein Beweis ungewöhnlichen Mutes, daß Hiskia, als alle seine Verbündeten freiwillig oder gezwungen sich vor dem Gewaltigen beugten, den Widerstand fortzusetzen wagte. An diesem mannhaften Verhalten hatte das Hauptverdienst der Prophet Jesaja, in dessen Stimmung Assur gegenüber in dieser Stunde drohendster Gefahr ein merkwürdiger Umschwung eintrat. Er hatte früher in Assur die Zuchtrute Jahves erkannt, die er über einer ruchlosen Nation schwingt, und den Judäern, welche die sanftströmenden Wasser Siloahs, das milde Regiment Jahves verachteten, mit den starken und großen Wassern des Eufrats oder mit den Bienenschwärmen aus dem Lande Assur gedroht. Er sah im Geiste schon seine furchtbaren Kriegsheere sich heranwälzen: „kein Müder und kein Strauchelnder ist unter ihnen, sie schlafen und schlummern nicht, nicht löst sich der Gurt ihrer Lenden, nicht reißt ihm ein Schuhriemen, ihre Pfeile sind geschärft und all ihre Bogen gespannt, die Hufe ihrer Rosse sind Kieseln gleich und ihre Räder dem Wirbelwind. Ihr Gebrüll ist löwengleich, sie brüllen wie Jungleun; er knurrt und packt den Raub, bringt ihn in Sicherheit, und niemand vermag zu retten.“ Der Prophet glaubte schon zu hören, wie Jahve mit den Spöttern, die sich über den unbequemen Warner wie über einen Schulpedanten lustig machten, „in stammelnden Lauten, in fremder Zunge“, auf assyrisch, reden würde. Aber nun erkannte Jesaja, daß die titanische Überhebung des Weltherrschers ihn selbst dem Untergang weihe. Jahve wird die Hochmutsfrucht des Königs von Assur und den Stolz seiner hohen Augen heimheimsuchen. „Denn er sprach: Ich schaffe die Grenzen der Völker ab und plündere ihre Vorräte und stürze wie ein Allmächtiger die Thronenden. Meine Hand griff nach dem Reichtum der Völker, und wie man verlassene Eier zusammenrafft, so raffe ich die ganze Erde zusammen, daß keiner mehr den Flügel regt oder den Schnabel aufsperrt und piept“ (10, 13 f.). Solcher Größenwahn ist Jahve

ein Greuel und der Gipfel der Unvernunft: „wie wenn ein Stock schwänge den, der ihn aufhebt und die Rute aufhöbe den, der nicht von Holz!“ Das Licht Israels wird zum Feuer und sein Heiliger zur Flamme werden; dann wird der mächtige Heerwald Assurs bis auf wenige paar Stämme niedergeschlagen mit Schreckensgewalt. „Zerschmettern will ich Assur in meinem Lande und auf meinen Bergen zertreten: das ist der Ratschluß gefaßt über die ganze Erde und die über alle Völker ausgereckte Hand“ (14, 25 f.) Jahve wartet nur auf seinem hohen Sitze „wie heitere Wärme bei Sonnenschein, wie Taugewölk in der Ernteglut;“ sobald die Blume zur reifenden Traube geworden, wird er die Reben mit Winzermessern abschneiden und die Ranken herunterhauen (18, 4. 5). Ariel, der Gottesherd oder Gotteslöwe (Jerusalem), der wohl Jesaja immer für unüberwindlich gegolten hat, wird zwar binnen Jahresfrist hart bedrängt und von Feindesmacht umzingelt, aber dann durch Jahves wunderbares Eingreifen plötzlich errettet werden, so daß die Hoffnung der Belagerer wie leere Träume zerrinnt (29, 1—8). „Wehe dir, du Verwüster, der selbst nicht verwüstet, du Betrüger, der selbst nicht betrogen ist; wenn du genug verwüstet hast, wirst du verwüstet, und genug betrogen, wird man dich betrügen!“ (33, 1).

Solche Reden, öffentlich mit tiefster Ergriffenheit und sieghafter Zuversicht vorgetragen, blieben nicht ohne mächtige Wirkung. Wir verstehen es, daß Hiskia, als die Gefahr aufs höchste stieg, sich sogleich an den Mann wandte, der kühn die Verantwortung für einen anscheinend aussichtslosen Widerstand auf sich genommen hatte. Denn allerdings, profetische Drohungen hielten die assyrischen Heere nicht auf, die jetzt die Landschaft Juda überfluteten. „Von Hiskia dem Judäer (heißt es weiter auf dem Prisma), der sich nicht unter mein Joch gebeugt hatte, belagerte ich 46 feste Städte, mit Mauern versehen, und kleinere ohne Zahl und eroberte sie; 200150 Menschen, jung und alt, männlich und weiblich, Rosse, Maultiere, Esel, Kamele, Rinder und Kleinvieh ohne Zahl führte ich von ihnen heraus und rechnete sie als Beute. Ihn selbst sperrte ich als wie einen Käfigvogel in Jerusalem, seiner Residenz, ein; feste Plätze befestigte ich gegen ihn und ließ die aus dem Tore seiner Stadt Herauskommenden sich zurückwenden;“ d. h. obgleich es zu einer eigentlichen Einschließung der Stadt nicht kam, so erlaubte Sancherib doch keinen Überläufern sie zu verlassen und

dadurch die große Zahl der Konsumenten in der von jeder Zufuhr abgeschnittenen Stadt zu vermindern. Die eroberten Städte gegen die Schefela hin teilte er Mitinti von Aschdod, Padi von Ekron und Silbel von Gaza zu. Als nach all diesen Schlägen die Wunderhilfe Jahves ausblieb und, wie wir aus 2 Kön. 36, 11 schließen dürfen, in der Stadt selbst manche Stimmen die Übergabe forderten, da wurde Hiskia weich und sandte Boten zu Sancherib, der gerade vor Lakisch (4—5 Stunden nordöstlich von Gaza, jetzt Umm Lakis) stand: „Ich habe mich verfehlt, zieh ab von mir; was du mir auferlegst, das will ich tragen!" Da legte ihm der König von Assur 300 Talente Silber und 30 Talente Gold, zusammen etwa 6 300 000 Mark, als Buße auf; Hiskia lieferte alles Silber, was sich im Hause Jahves und im Palastschatz fand, aus und beschnitt die Tempeltüren und die Pfeiler, die er (mit Edelmetall) überzogen hatte und gab es dem König von Assur (2 Kön. 18, 14—16). Nach der Prismainschrift hätte Sancherib nicht nur den bisherigen Tribut für die Zukunft beträchtlich erhöht, sondern außer den 30 Goldtalenten 800 Talente Silber und eine Menge andrer Kostbarkeiten, dazu seine Töchter und Palastfrauen, Musikanten und Musikantinnen verlangt und sich nach Ninive nachbringen lassen. Dies kann leicht auf vergrößernder Prahlerei beruhen; vielleicht entsprechen aber die 800 assyrischen Talente dem Werte nach den 300 israelitischen, wenn das Gewicht verschieden war.

Falls Hiskia hoffte, mit diesem Opfer das Unwetter beschworen zu haben, so täuschte er sich. Der Assyrier bewies nun sofort seine Treulosigkeit (בגד Jes. 33, 1), indem er, weit entfernt aus Juda abzuziehen, nun erst recht Anstalten traf, Jerusalem in seine Gewalt zu bringen. Hier setzt der Doppelbericht von 2 Kön. 18, 17—19, 8 (nicht V. 9!) und 19, 9—36 ein. Daß hier nicht ein einheitlicher Erzählungsfaden läuft, ergibt sich aus folgenden Erwägungen. Es ist nicht anzunehmen, daß Sancherib, wenn er vergeblich mit Heeresmacht Jerusalem zu bezwingen versucht hatte, dies Ziel mit einem einfachen Briefe zu erreichen hoffte, der wesentlich denselben Inhalt hatte, wie die vorher ohne Erfolg vorgetragene Rede des Rabschake; zumal wenn man in Jerusalem von dem Heranrücken eines ägyptischen Hilfsheers wußte. Eher ließe sich begreifen, daß Sancherib *nach* einer ergebnislosen brief-

lichen Aufforderung zur Übergabe es mit Gewalt versuchen wollte. Ferner scheint die Nennung Tirhakas (ägyptisch Taharka, keilinschriftlich Tarku, der erst etwa ± 696 Alleinherrscher in Ägypten wurde, in eine spätere Zeit zu führen; man müßte denn vermuten, daß er schon, während in Unterägypten noch Schabataka herrschte, als äthiopischer König sich in die asiatischen Händel mischte. Sodann lautet 19, 36 entschieden so, als wäre Sancherib unmittelbar nach seinem Abzug aus Juda in Ninive ermordert worden, was doch erst 681 geschah. Endlich wird eine doppelte oder sogar dreifache Ursache dieses Abzugs angegeben: 19, 7 ein Gerücht aus seinem Lande, womit nur ein erneuter Aufstand der Babylonier gemeint sein kann, nicht aber das Heranziehen Tirhakas, dem Sancherib nicht ohne Schwertstreich' den Rücken gewandt hätte; V. 9 läßt mutmaßen, daß es wirklich zu einem Zusammenstoß mit Tirhaka kam, was auch die assyrischen Nachrichten für die Zeit nach 690 melden; endlich V. 35 die Pest im assyrischen Heere. Daher sind alle drei Möglichkeiten, die sich ergeben, von erheblichen Schwierigkeiten gedrückt: 1) daß 19, 9 f. die unmittelbare zeitliche Fortsetzung des Vorhergehenden; 2) daß es einen andern Bericht über dieselben Ereignisse; 3) daß es eine reichlich zehn Jahre später anzusetzende Episode enthalte. Die Bedenken gegen 1) sind oben erwähnt; gegen 2) spricht, daß die Abweichungen der Parallelberichte voneinander doch zu beträchtlich sind; gegen 3) daß nach 690 wohl weder Hiskia, noch besonders Jesaja mehr unter den Lebenden waren; löscht man aber ihren Anteil aus, kaum mehr etwas Nennenswertes übrig bleibt; auch weiß weder die Bibel noch das assyrische Quellenmaterial etwas von einem spätern Angriff Sancheribs auf *Jerusalem*, bei dem dann Tirhaka hätte in Aktion treten können. Unter diesen Umständen empfiehlt sich doch die Annahme, daß Kp. 19 sich *ganz* auf 701 beziehe, aber neben sehr klaren und konkreten Erinnerungen auch, namentlich von V. 9 an, weniger zuverlässige Angaben über die denkwürdige Rettung Jerusalems enthalte, so daß der Versuch, die zum Teil einander widersprechenden Züge in *ein* Bild zusammenzuschauen, nur mit dem ausdrücklichen Vorbehalt gewagt werden kann, es sei auf diesem Wege höchstens ein gewisses Maß von Wahrscheinlichkeit zu erzielen.

Sancherib schickte also seinen Feldherrn, den Rabschake (Ober-

mundschenk K. A. T.[3] S. 651, wenn nicht ursprünglich der Turtan genannt war) mit einer starken Abteilung seines Heeres von Lakisch nach Jerusalem, wo er nahe an der Nordmauer Stellung nehmend mit dem Hausminister Eljakim und zwei andern Würdenträgern in Verhandlung über die Kapitulation trat. Er warnte sie vor dem eiteln Vertrauen auf Ägypten, diesen geknickten Rohrstab, der jedem, welcher sich auf ihn stütze, die Hand durchbohre, spottete über die geringe Macht Hiskias und behauptete, die bisherigen Erfolge der assyrischen Waffen beweisen, daß der Landesgott auf ihrer Seite sei. Die von der Mauer aus horchende Menge suchte er mit Drohungen und Verheißungen einzuschüchtern — und in der Tat war der Augenblick kritisch: jetzt mußte es sich entscheiden, ob die Macht Sancheribs oder der Glaube Jesajas den Sieg behalte. Hiskia geriet in Angst, diese Wendung möchte zum Tode führen; „die Kinder sind bis zum Muttermund gelangt, aber es ist keine Kraft zum Gebären da". Jesaja aber eröffnete ihm im Namen Jahves: „Ich will ihm einen Geist eingeben, daß er ein Gerücht vernimmt und in sein Land zurückkehren muß." Daraufhin ward die Übergabe verweigert. Als der Rabschake infolge davon unverrichteter Dinge abzog, um seinem Herrn Meldung zu erstatten, war Sancherib von Lakisch weg, das er inzwischen eingenommen hatte (nach der Reliefinschrift, Winckler Textbuch S. 47) vor Libna (bei Bet-Djibrin) gerückt. Hier läßt uns der Bericht von 19, 9 im Stiche, da wohl die Kunde vom Herannahen Tirhakas, aber nicht ihre Wirkung auf Sancherib erwähnt wird. Wenn die Intervention des Äthiopiers einer spätern Zeit angehört, so erfolgte jetzt die Heimkehr Sancheribs einfach wegen der babylonischen Unruhen. Haben wir dagegen in V. 10 f. die unmittelbare Fortsetzung der Geschichte, so läßt sich denken, daß alle drei Motive zum Rückzug Sancheribs zusammenwirkten: die Empörung in Babel, die Pest in seinem Heere und die Kunde von dem neuen, nicht zu verachtenden Gegner aus dem Süden — für das letztere vorausgesetzt, daß Tirhaka 701 chronologisch möglich sei.*) Unter allen Umständen aber passen der Spruch 19, 21—28 und der kürzere V. 32—34 so durchaus in die Situation und

*) Andernfalls müßte die Nennung Tirhakas hier auf einer unklaren Erinnerung an einen spätern Fall beruhen, wo dieser König dem assyrischen Vordringen in Südwestasien entgegentrat.

treffen so sehr mit dem Gedanken und der Ausdrucksweise Jesajas zusammen, daß sie, wenn nicht authentisch überliefert, mindestens auf eine jesajanische Grundlage zurückgehen müssen. Auch die Gefährdung des assyrischen Heeres in dem ausgesogenen Lande, wo Tausende in ein enges Gebiet zusammengedrängt waren, hat nichts Unglaubwürdiges an sich, wenn schon V. 35 eine volkstümliche Prägung dieser Überlieferung darbietet. Inwiefern die Nachricht bei Herodot II 141, der assyrische Feldherr sei im Feldzuge gegen König Sethos zum Rückzuge gezwungen worden, weil bei Pelusium Scharen von Mäusen das Lederzeug seines Heeres zerfraßen, mit dieser Pest in Verbindung zu bringen sei — die Maus Symbol der Pest 1 Sam. 6, 4. 5 —, mag hier billig dahingestellt bleiben.

Tatsache ist, daß Jerusalem wie durch ein Wunder dem unvermeidlichen Falle entging, wie denn Sancherib sich der Einnahme der Stadt nicht rühmt und auch später nicht Gelegenheit fand, etwas gegen sie zu unternehmen, weil die Kämpfe mit den Babyloniern und Elamitern bis zur Eroberung und Zerstörung Babels 689 ihn im Osten festhielten. Für die Zeit von 689 bis 681 fehlen direkte assyrische Nachrichten über seine Taten; nur seine beiden Nachfolger geben gelegentlich von Unterwerfung arabischer Reiche und Herodot von einem Zuge nach Ägypten Kunde. Im Jahre 681 wurde er laut der babylonischen Chronik während eines Aufstandes von einem Sohne ermordet, nach 2 Kön. 19, 37 von seinen zwei Söhnen Adrammelech und Scharezer, während er im Tempel des Gottes Nisrok seine Andacht verrichtete. (Vgl. hierüber K. A. T.^{3} S. 84 f.) Die Mörder flohen nach Armenien, und Nachfolger an der Krone wurde ein jüngerer Sohn Sancheribs Esar-chaddon (Asur-ach-iddina) 681—668.

Die Zuversicht Jesajas war mithin glänzend gerechtfertigt; die Macht des Feindes war an dem Felsen Zion zwar nicht zerschellt, aber doch wirkungslos abgeprallt. Daß diese Erfahrung dem Ansehen Jerusalems, insonderheit des Tempels, zugute kam, leuchtet von selber ein. Von diesem Eindruck aus fällt Licht auf die Kultusreinigung, die 2 Kön. 18, 4. 22; 2 Chr. 29 f. Hiskia zugeschrieben wird. „Er tat die Bamot ab und zerbrach die Mazzeben und hieb die Aschera (LXX Plur.) um und zerschlug den Nechuschtan, die eherne Schlange, der die Israeliten bisher ge-

opfert hatten." Ein solches Einschreiten gegen ursprünglich heidnisch-kanaanäische Kultusformen und Symbole, mochte ihm auch bei der bald eintretenden volkstümlichen Reaktion eine dauerhafte Wirkung nicht beschieden sein, ist ganz verständlich, sobald von prophetischer Seite Anschauungen und Forderungen vertreten wurden, wie wir sie im Deuteronom festgelegt finden. Es ist nicht zu übersehen, daß bei der starken Reduzierung des Gebiets von Juda alte und ehrwürdige Kultstätten von jener Maßregel kaum betroffen wurden. Die Chronik freilich bietet eine viel ausführlichere Erzählung über die durch die Leviten (nicht die Söhne Aharons!) vorgenommene Tempelreinigung, über damit verbundene Opfer, eine große Passahfeier und die Kultussteuern. Laut 31, 1 hätte sich die Beseitigung der Bamot sogar auf das Gebiet von Efraim und Manasse erstreckt, und manche Bewohner des ehemaligen Zehnstämmereichs hätten, der Aufforderung Hiskias folgend, an der Passahfeier in Jerusalem teilgenommen (30, 11). Da dieser Abschnitt ganz im spätern Stil gehalten ist, läßt sich sein geschichtlicher Kern nur vermutungsweise herausschälen. Es mußte Hiskia daran gelegen sein, seinem verwüsteten Lande mit dezimierter Bevölkerung brauchbare Kräfte aus dem stammverwandten Nachbargebiet zuzuführen, die öffentliche Verehrung Jahves, der sich noch eben „als Zuflucht und Feste, als mächtige Hilfe in Nöten" (Ps. 46, 2) hatte erfinden lassen, möglichst glänzend und geordnet zu gestalten und den gesunkenenen Wohlstand des Landes wieder zu heben. Das wird der Sinn der etwas emphatischen Stelle 2 Chr. 32, 27 f. sein, die sich aber nicht nur auf die letzten Jahre seiner Regierung bezieht.

Inwieweit der Mißerfolg Sancheribs die Abhängigkeit Judas von Assur lockerte, läßt sich bei dem Mangel bestimmter Nachrichten hierüber nicht sicher abschätzen. Da indes zweifellos Manasse ein Vasall Esarchaddons und Assurbanipals war, und Sancherib auf seinem ägyptischen Zuge im letzten Jahre seiner Regierung in Juda, wie es scheint, keinen Schwierigkeiten begegnete, so wird Hiskia auch nach 701 seinen Tribut an den Großkönig bald wieder entrichtet haben. Höchstens könnte sein siegreicher Kampf gegen die Philister (2 Kön. 18, 8) dahin zu deuten sein, daß er nach 701 die von Sancherib zu Aschdod, Ekron, Gaza geschlagenen Städte Judas zurückgewann, ohne daß dieser hindernd einzugreifen in der Lage war.

Eine eigentümliche Seite der Regententätigkeit Hiskias streift die Notiz in Prov. 25, 1: die Männer, d. h. die Gelehrten Hiskias haben salomonische Sprüche zusammengetragen. Wer nicht das Spruchbuch von vorneherein für nachexilisch hält, hat keinen Grund, diese Angabe zu verwerfen. Daß das 8. Jahrhundert in literarischer Beziehung einen Höhepunkt in der Geschichte Israels bildet, steht auch sonst fest, und die Vermutung liegt nicht fern, daß man nach dem Untergang des Zehnstämmereichs darauf dachte, die geistigen Schätze der nähern und fernern Vergangenheit durch Sammlung und Fixierung für die Zukunft zu erhalten. Solchen Bestrebungen hätte dann Hiskia seine Aufmerksamkeit und Gunst zugewendet, vielleicht sogar bestimmte Kollegien mit derartigen Sammelarbeiten betraut.

§ 40.

Jesaja und Micha.

Der bedeutsame Anteil, den Jesaja sowohl im syrisch-ephraimitischen Kriege, als bei der Bedrohung Jerusalems durch Sancherib am Gang der Ereignisse nahm, ist im vorigen Paragraphen dargestellt worden. Hier soll seine und seines jüngern Zeitgenossen Micha Bedeutung für die Geschichte der Religion Israels nachgewiesen werden.

Der Grundton der jesajanischen Verkündigung ist schon in seiner Berufungsvision angeschlagen; sie wirkte in ihm einen tiefen Eindruck von der königlichen Erhabenheit Jahves, die mit ihrem Glanz noch einmal die ganze Welt erfüllen wird. Jahve Zebaot bedeutet für Jesaja den majestätischen König der Welt, der als „der Heilige Israels" in ein besonderes Verhältnis der Zusammengehörigkeit zu seinem Volke getreten ist. Seine Heiligkeit ist weder bloß als physischer Lichtglanz, noch bloß als absolute Macht, sondern wie die Entsündigung der Lippen des Profeten beweist, als sittliche Lebensvollkommenheit gedacht, die das erwählte Werkzeug reinigt, ehe es Jahves Wort reden kann. Die Erkenntnis und den Willen dieses Gottes in seinem Volk zur Geltung zu bringen, diesem Zweck allein dient Jesajas Lebensarbeit. Sein Blick in die Vergangenheit und in die Zukunft ist durchaus teleologisch orientiert; er faßt alle Führungen Israels in dem einheitlichen Begriff des „Rates" (עֵצָה) zusammen. Jahve hat Israel

wie ein Vater seinen Sohn großgezogen, wie ein Landmann diesen seinen Weinberg auf das sorgfältigste gepflanzt und gepflegt; aber nun will er auch die guten Früchte seiner Erziehung sehen. Solche vermag der Prophet nicht in dem glänzenden Kultus zu erkennen; vielmehr ist dieser in Jahves Augen ein Greuel, wenn daneben soziale Ungerechtigkeit, Unsittlichkeit und geradezu heidnisches Unwesen herrschen. Es gilt, Jahve der Heerscharen in den Herzen zu heiligen, d. h. das gesamte Verhalten mit der ehrfürchtigen Scheu vor seiner Majestät zu durchdringen; weigert man sich dessen, so wird er selbst durch Gerichte sich als den Heiligen und Herrlichen ausweisen. Besonders verhaßt ist ihm aller Übermut, das titanische Emporstreben über die gottgesetzten Schranken, alles Vertrauen auf Menschenkraft, die eigene oder fremde; sein Gerichtstag — wie bei Amos, so auch bei Jesaja eine bekannte Größe — wird alle hohen Dinge auf Erden niederwerfen. Der Gerichtsvollstrecker, der im Auftrage Jahves handelt, ist der Assyrier. Da das Urteil des Propheten über die sittlichen und religiösen Zustände seiner Gegenwart, wenigstens in der ersten Hälfte seiner Wirksamkeit, sehr abschätzig lautete, so sah er, wie vor ihm Amos, zunächst nur den Untergang des Staates unter Zuckungen wilder Anarchie vor sich. Und zwar hat die prophetische Verkündigung nicht nur die Aufgabe, die Katastrophe anzusagen, sondern sogar sie durch Verhärtung der Hörer zu beschleunigen. Den Fall Samarias sagte Jesaja deutlich voraus; etwas unbestimmter redet er von dem bevorstehenden Zusammenbruch Judas; denn hier wächst ihm aus der Gerichtserwartung der Gedanke der läuternden Sichtung heraus, die mit dem „heiligen Rest" eine neue Entwicklung anbahnt. Unter dem Rest hat Jesaja nie ganz Juda, im Gegensatz zu dem dem Untergang geweihten Zehnstämmereich, sondern den jahvetreuen Kern verstanden, auf dessen Ausgestaltung sein Wirken hinzielte, und den er in dem Jüngerkreis, welcher ihn umgab, „den Lehrlingen Jahves", vorgebildet sah. Nicht sehr tief in die Gedanken Jesajas greift das Bild des messianischen Königs ein, das Kp. 9 und 11 entwerfen. Mit so leuchtenden Farben es gemalt ist, so überschreitet es doch nicht die Grenzen des nationalen Königtums; es läßt sich als Folie zu dem heruntergekommenen Königtum eines Achas oder zu der gewalttätigen assyrischen Herrschaft begreifen. Von der Gegenwart führt keine

sichtbare Brücke zu der messianischen Zeit hinüber; sie liegt jenseits der Katastrophe Judas wie in einem goldenen Verklärungsschein und wird das Erbteil des geretteten Restes sein. In den spätern Reden Jesajas tritt der Davidskönig gänzlich zurück, hatte also für ihn doch nicht die Bedeutung, welche das Erfüllungsbewußtsein der im engern Sinne messianischen Weissagung beizumessen pflegt. Die Nachwirkung der messianischen Hoffnung in einigen spätern Profeten, in den Königspsalmen, namentlich im nachexilischen Judentum, ist gleichwohl von großer Wichtigkeit geworden.

Mit dem Grundgedanken von Jahves überweltlicher Erhabenheit und geschichtslenkender Weisheit hängt es zusammen, daß es ihm als Frevel gegen Jahves Majestät gilt, wenn sein Volk anderswo als bei ihm Schutz sucht. Es war nicht nur weise Politik, sondern unmittelbarer Ausfluß seiner religiösen Stellung, wenn er die Staatsmänner Judas vor jedem Bündnis mit Assur oder Ägypten eindringlich warnte. Für Jahves Volk gibt es keine andere Rettung, Sicherheit und Heldenkraft, als das feste Vertrauen auf *ihn*, als den *Glauben*. Daß Jesaja *diesen* Begriff für das Normalverhalten des Menschen gegen den unsichtbaren Gott geprägt hat, bezeichnet in der Geschichte der Offenbarungsreligion einen bedeutsamen Fortschritt. Vom *Glauben* aus bestimmt sich hier schon die ganze Gestaltung des Lebens von selbst, des sittlichen und sozialen nicht weniger, als des religiösen und kultischen; es war damit das fruchtbarste Prinzip gefunden, das die Anwendung auf keine Sphäre des Lebens versagt. Die Illustration dazu bieten Stellen wie die wundervolle Zusammenfassung des sittlichen Moments mit dem religiösen in 33, 14 f.: „Wer darf uns weilen bei dem fressenden Feuer? wer darf uns wohnen bei den ewigen Gluten (der Gottesnähe)? Wer in Gerechtigkeit wandelt und Wahrheit redet, Erpressungsgewinn verschmäht, seine Hände schüttelt, daß sie kein Geschenk anfassen, seine Ohren verstopft, daß sie keine Blutpläne hören, seine Augen zudrückt, daß sie an nichts Bösem sich weiden — der wird die Höhen bewohnen, die Bergfesten sind sein Schutzort, sein Brot wird ihm gegeben, und sein Wasser ist ihm gewiß.“ Und daß *einmal* der Glaube Jesajas auch öffentlich triumphierte, als Sancherib unverrichteterdinge von Jerusalem abzog, drückte diesem

Verhalten ein geschichtliches Siegel auf, dessen Bedeutung niemand mißverstehen konnte.

Wenn Jesaja nicht bloß ein eindrucksvoller Rhetor sein, sondern den Willen Jahves in den brennenden Fragen des Tages zur Anerkennung und Durchsetzung bringen wollte, so mußte er politisch wirken und Stellung zu allen entscheidenden Faktoren der Zeit nehmen, den Politikern des Hofes, dem Volk und seinen Führern, auch den fremden Mächten, die in die Geschichte Judas eingriffen; er hatte auch über und gegen die Nachbarvölker zu reden. Zumeist über Assur; hier war der Umschwung in seiner Stimmung von der Anerkennung einer großen geschichtlichen Mission zur Ankündigung seines Untergangs durch die religiöse Gewißheit vermittelt, daß Jahve auch den Weltherrscher sich nicht über den Kopf wachsen lasse. Dann über die kleinern Nachbarn; hier sind seine Aussprüche von der Überzeugung getragen, daß Jahves Rat sich über die ganze Erde erstreckt und seine Herrscherhand über alle Völker ausgereckt ist, die ihm gegenüber so wehrlos wie der Ton vor dem Töpfer sind. Er erblickt in den Nachbarstaaten auch eine Beute des Assyriers; aber im Zusammenhang mit seiner veränderten Stellung zu diesem gibt er der Hoffnung Raum, daß die bevorstehende Gerichtsoffenbarung Jahves an der Weltmacht die Zeugen dieses wunderbaren Eingreifens zur Anerkennung der Gottheit Jahves und zu Huldigungen vor ihm veranlassen werde (17, 12—18, 7). Diese Erwartung steigert sich in dem Bild von der Völkerwallfahrt nach dem Zion, das vielleicht Jesaja und Micha von einem ältern entlehnt haben, zu einer umfassenden Hinwendung der Völkerwelt zu dem Gotte, der seinen Thronsitz auf dem Zion aufgeschlagen und gegen den Ansturm des Assyriers siegreich behauptet hatte.

So gewann also in Jesaja, wie ein Jahrhundert früher in Elisa, die Prophetie politische Bedeutung, wiewohl ihr keine amtliche Befugnis, sondern nur die Macht des Wortes zu Gebote stand. War der Prophet unter Achas wenigstens geachtet oder gefürchtet, so trat er zu Hiskia offenbar in freundliche Beziehungen, trotz des Widerstandes, den er der ägyptischen Hofpolitik entgegensetzte; sein Ansehen war so groß geworden, daß man ihn nicht ignorieren konnte, und in der gefährlichsten Stunde war er allein der Situation gewachsen und behielt das letzte Wort. Auch fortan

muß mit der Profetie als einem bedeutsamen Faktor für den Gang der äußern Ereignisse gerechnet werden. Die Profeten waren zwar nicht freiwillige Agenten des Auslandes, wozu sie ein phantasievoller Forscher der Gegenwart machen will, überhaupt nicht im Dienste einer Partei, es sei denn, daß man unbefugt echte und unechte Profetie in einen Topf werfe; eher ist ihr Wirken demjenigen der Presse in der Neuzeit zu vergleichen, nur daß ihre Vertreter auf einer höhern Warte als durchschnittlich die sechste Großmacht standen.

Micha war ein jüngerer Zeitgenosse Jesajas; daher ist es von Interesse zu beobachten, worin er seinem großen Vorgänger sich anschloß, und in welchen Beziehungen er eigene Wege ging. Noch hundert Jahre nach ihm hat die Erinnerung daran, daß er ungestraft Jerusalem und den Tempelberg mit dem Untergang bedrohte, Jeremja das Leben gerettet (Jer. 26). Wenn schon der jesajanische Gedanke, daß am Zion als am königlichen Sitze Jahves der Anprall der Weltmacht zuschanden werde, sich bei Micha nicht findet, so kann doch auch er die Verödung Jerusalems nur als ein zeitweiliges Gericht angesehen haben, da er sonst das Fragment von der Völkerwallfahrt nicht aufgenommen hätte (4, 1 f.). Immerhin war der tiefste und nachhaltigste Eindruck seiner Predigt der: er hat den Untergang des ganzen religiös-politischen Bestandes von Juda geweissagt. Die Begründung dieses Geschicks findet er einmal in den kultischen Ungehörigkeiten, der heidnisch gefärbten und gefälschten Religion der Bamot mit ihren Bildern, Mazzeben und schwarzen Künsten — und auf diese Seite legt er besondern Nachdruck; sodann in der sozialen Zerrüttung, der Verdrehung und Zertretung des Rechts, in der die habgierigen und schwelgerischen Großen vorangehen, welche das Volk ausbeuten, als wäre es eine Herde von Schlachtschafen. Eine Gesellschaft von der sittlichen Beschaffenheit, wie sie das Nachtbild 7, 1—6 (vielleicht aus der Zeit Manasses stammend) brandmarkt, ist einfach reif zum Gericht, mag sie auch hundertmal beteuern: Jahve ist mitten unter uns, uns kann kein Unglück treffen! (3, 11). Das Gericht wird sich als blutiges Kriegselend entladen und von dem Assyrier zuerst an Samaria, dann auch an Jerusalem vollstreckt werden.

Die zusammenhangslosen kleinen Orakel in Kp. 4 und 5, die zum Teil von Micha, zum Teil von Spätern herrühren, erlauben

mehrfach kein sicheres Verständnis. Der Prophet schaut Zion im Bilde einer Gebärenden: aus den Wehen der Zeit wird die messianische Herrschaft eines Davididen hervorgehen, der die beiden Bruderreiche wieder friedlich vereinigt, sein Volk in der Majestät des Namens Jahves weidet und gegen den Hauptfeind Assur siegreich schützt. Neben der messianischen Hoffnung in dieser nationalen Färbung läuft indes der Gedanke der Heilsvollendung durch Jahve selbst her, der sein versprengtes Volk sammelt und als König seinen Heerbann anführt.

Von größerer Bedeutung für den religiösen Fortschritt als diese eschatologischen Bilder ist die Zurückführung der religiösen Pflicht auf ihren einfachsten Ausdruck, wie ihn Micha in der unvergleichlichen Stelle über den Rechtsstreit Jahves mit Israel fand. Es erkennt seine ungeheure Dankesschuld für alle empfangenen Wohltaten an; aber wie soll es sie abtragen? „Womit soll ich Jahve entgegenkommen, mich bücken vor dem Gotte der Höhe? mit Brandopfern, mit jährigen Kälbern? Wird Jahve Wohlgefallen haben an Tausenden von Widdern, an Zehntausenden von Bächen Öles? Soll ich meinen Erstgebornen als Sühne hingeben, meine Leibesfrucht als Buße für meine Seele?“ Nein, nichts von alledem begehrt Jahve. „Es ist dir gesagt, o Mensch, was gut ist und was Jahve an dir sucht: nichts als rechttun, gern Liebe üben und gebeugt wandeln vor deinem Gotte!“ (6, 1—8). Also nichts Neues, nichts Unerschwingliches, kein Opfer und keine Askese, nur längst in der Tora der frühern Propheten, dem Dekalog, dem Bundesbuch, den deuteronomischen Reden Kundgemachtes, und was alle Menschen angeht, fordert Gott. Das ist nicht nur eine kräftige Ethisierung der Religion innerhalb der nationalen Schranken, sondern geradezu ihre Humanisierung: dem „Gott der Höhe“ steht der „Mensch“ als solcher gegenüber.

Kein Wunder, daß der Mann, dem solche Erkenntnisse aufgingen, den niedrigen handwerksmäßigen Formen des Prophetentums gegenüber, die schon bei Jesaja und noch mehr bei Micha sich bemerklich machen, die königliche Sicherheit seines Berufes in sich selber trug und mit der jedes Gewissen treffenden Wucht seines Wortes sich vor der Welt legitimieren konnte: „Ich bin erfüllt mit Kraft, mit dem Geiste Jahves, mit Recht und mit Heldenstärke, um Jakob seine Missetat anzusagen und Israel seine

Sünde" (3, 8). Dieser Geistesbeweis ist es, der die Propheten Jahves hoch über die Dolmetscher göttlicher Geheimnisse in andern alten Religionen hinaushob und ihr in einem Winkel der alten Welt gesprochenes Wort unter den tausend geräuschvolleren Stimmen künftiger Jahrhunderte nicht verhallen ließ.

§ 41.

Manasse und Amon.

Das Todesjahr Hiskias läßt sich nicht mit Sicherheit ermitteln, da weder die biblischen, noch die assyrischen Nachrichten mit Bezug auf ihn über das Jahr 701 hinausreichen. Kam er schon 727 zur Regierung, so kann er die Rettung Jerusalems nicht lange überlebt haben; ist dagegen der Beginn seiner Herrschaft erst 720, nach dem Falle Samarias, oder noch später anzusetzen und dauerte sie wirklich (nach 2 Kön. 18, 2) 29 Jahre, so hat er noch tief in das erste, oder bis ins zweite Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts hinein gelebt (nach K. A. T.[3] S. 320 f. bis 692). Sein Sohn Manasse soll bei der Thronbesteigung erst 12 Jahre alt gewesen sein, aber mehr als ein halbes Jahrhundert lang regiert haben. Wenn die Schlacht bei Megiddo in das Jahr 609 fällt und König Josia 31 Jahre, sein Vorgänger Amon 2 Jahre lang regierte, so starb Manasse ± 640, hatte somit, auch wenn das erste Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts noch Hiskia gehören sollte, eine lange Regierung hinter sich.

Sie stand unter dem Zeichen politischer und religiöser Reaktion. Die kultischen Reformversuche Hiskias erfreuten sich nicht des Beifalls der Massen, geschweige, daß sie zu dauerhaften Erfolgen durchgedrungen wären. Gehören sie erst seinen letzten Lebensjahren an, als die erfahrne Rettung einen hellen Glanz auf das Heiligtum in Jerusalem geworfen hatte, so wurde er dieser nicht leichten Aufgabe durch den Tod vorzeitig entrissen.*) Die große Mehrzahl seiner Untertanen blieb den alten Heiligtümern mit ihrem heitern, oft ausgelassenen Kulte anhänglich; die nie ganz ausgeschiedenen Elemente der kanaanäischen und die neu einströmenden

*) Nach 2 Kön. 18, 22 hätte die Reform mit der Beseitigung der Bamot allerdings schon früher eingesetzt.

der assyrisch-babylonischen Religion entsprachen zu sehr dem sinnlichen Hang der Menge, als daß man sie nun auf einmal dem strengen und nüchternen Jahvedienst hätte opfern mögen. Dazu kam, daß die politische Lage den Anschluß an Assur riet, der dem Lande in der Tat mehrere Jahrzehnte lang Ruhe nach außen verschaffte. Manasse blieb sein Lebenlang assyrischer Vasall und war schon als solcher genötigt, den Göttern Assurs in seinem Ländchen Gastrecht zu gewähren, dazu geneigt, durch Begünstigung ihrer Verehrung sich bei seinem Oberherrn zu empfehlen. Es wird immer zum Verhängnis, sobald die Religion sich nach politischen Gesichtspunkten modeln läßt; Juda sank auf diesem Wege in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts auf einen sittlich-religiösen Tiefstand, wie nie zuvor und nie hernach. Das Sittenbild von Mi. 7, 1 –6 redet eine deutliche Sprache: rechtschaffene Leute sind so selten zu finden wie Trauben nach der Weinlese, der Beste ist einem Stechdorn gleich und der Redlichste verdrehter als eine Dornhecke; keinem Freund und Verwandten, nicht dem Weibe an seinem Busen darf ein Mann mehr trauen, und alle Bande der Pietät im Hause sind zerrissen. Kön. und Chr. melden, Manasse habe nicht nur die Maßregeln seines Vaters durch Wiedereinrichtung der Höhen rückgängig gemacht, sondern auch dem Baal Altäre gebaut und das Bild der Aschera (aschirtu, nur eine Differenzierung der Ischtar) sogar in den Tempel gestellt, als wollte er Jahve eine Throngenossin zugesellen. Ebenso ward im Tempel dem babylonischen Sterndienst eine Stätte bereitet; im Vorhof standen Altäre, dem Himmelsheer, vielleicht sogar der Himmelskönigin geweiht, an eben der Stätte, wo Jahve „seinen Namen wollte wohnen lassen". Natürlich blühten daneben allerlei schwarze Künste, Zauberei, Totenbeschwörung und dgl. auf; auf dem Altar im Hinnomtale verbrannte man dem Melek dargebrachte Kinderopfer, und der König ging, wie vordem Achas, mit dem Beispiel dieser Greuel voran. Man kann vermuten, daß die Schilderung des Götzendienstes im Tempel Hes. 8 sich mit auf Manasses Zeit beziehe; dann wäre mit dem Eiferbilde (סמל הקנאה) die Aschera-statue im Tempel gemeint und neben ihrem Dienst ein absurdes Mysterienwesen mit Verehrung des Tammuz (Adonis) durch die Weiber erwähnt. Aus 2 Kön. 23, 4 f. erhellt, daß die im Ischtardienst übliche Prostitution sich bis in den Jahvetempel eindrängte;

den Kedeschen waren in Anbauten desselben Wohnungen eingerichtet und am Tempeleingang die Rosse des Sonnengottes aufgestellt.

Ohne Widerspruch blieb dieser Rückfall ins Heidentum freilich nicht. Jesaja und Micha hatten nicht umsonst gelebt; der Kreis, der von ihnen tiefere Anregungen empfangen hatte, lehnte sich gegen das fremdländische Unwesen auf, und Prophetenstimmen wurden gegen Manasse laut (2 Kön. 21, 10 f.; 2 Chr. 33, 18). Allein er verstand keinen Scherz, wenn seine assyrierfreundliche Politik und Staatsreligion Anfechtung erfuhr. „Er vergoß viel unschuldiges Blut, bis er Jerusalem (wie eine volle Schale) zum Überfließen davon brachte." Seine Opfer gehörten sicher der prophetenfreundlichen Partei an; eine alte Sage will, daß unter ihm Jesaja als Blutzeuge für Jahve fiel (zersägt wurde Hebr. 11, 37; Jebamot 49, 2; Martyrium Jesajas vgl. Kautzsch, Apokr. u. Pseudepigr. des A. T.'s II S. 119 f.).

Die Chronik (II 33, 11–16) weiß von einer Bestrafung Manasses durch Wegführung nach Babel, von seiner Bekehrung und nachherigen Abschaffung der heidnischen Altäre in Jerusalem zu erzählen. Mitten in dieses Stück von zweifelhafter geschichtlicher Bedeutung ist V. 14 die Notiz eingesprengt, Manasse habe eine hohe Mauer um den Ofel, von der Nordostecke der Stadt zunächst dem Kidrontal entlang, dann um die Südostecke herum, errichtet und in die Städte Judas Besatzungen gelegt. An der Richtigkeit dieser aus unbekannter Quelle geschöpften Nachricht ist nicht zu zweifeln; um so nachdrücklicher ist die Geschichtlichkeit des übrigen, der Chronik eigentümlichen Berichts angefochten und darin lediglich die Tendenz gefunden worden, einerseits Manasse handgreiflich für seine Frevel abstrafen zu lassen, andrerseits seine lange und ruhige Regierung begreiflich zu machen. Es ist in der Tat nicht wahrscheinlich, daß Manasse sich durch förmlichen Abfall eine assyrische Invasion zugezogen hat, die mit seiner Wegführung in Hacken und Fußketten nach Babel (warum gerade dahin?) endigte. Er wird auf dem Prisma Esarhaddons (Winckler, Textbuch S. 52) unter den dienstbeflissenen 22 Königen des Hattilandes neben den Königen von Tyrus, Edom, Moab, Gaza, Askalon, Ekron usw. genannt (menasie schar iaudi). Allein auf purer Erfindung beruht die Erzählung der Chronik dennoch nicht. Es ist leicht möglich, daß, als Esarhaddon gegen Tirhaka zog, ihm

die Verläßlichkeit seiner kleinern Vasallen im Südwesten auf eine gefährliche Probe gestellt schien, und deshalb, um unangenehme Überraschungen zu verhüten, Manasse mit den andern nach Babel, wo der Großkönig zeitweilig residierte, zur Verantwortung zitiert wurde. Wenigstens von Abdimilkut, dem Könige von Sidon, wissen wir, daß er 677 der Versuchung zum Abfall erlag und dies im Jahre darauf mit dem Verluste von Thron und Leben büßen mußte. Damals konnte die Gärung auch die andern kleinen Vasallenstaaten ergreifen. Oder die Episode bezieht sich auf die Empörung Schamasch-schum-ukins gegen seinen Bruder Assurbanipal. Als jener eine viele Bundesgenossen vom persischen Meerbusen bis zum Mittelmeere und bis nach Arabien und Äthiopien umfassende Koalition gegen Assurbanipal aufbieten konnte und gleichzeitig Ägypten sich wieder von Assur frei machte, da müßte es mit seltsamen Dingen zugegangen sein, wenn nicht auch in Juda die Assyrien feindliche Partei eine Zeitlang Oberwasser gewonnen und den König in den Augen seines Oberherrn kompromittiert hätte. Als dann die Empörung ein Ende mit Schrecken nahm, mag Assurbanipal auch Manasse vor sein Gericht gefordert, aber ihn dann, so gut wie andere bei Gelegenheit noch viel schwerer belastete Fürsten, wieder zu Gnaden angenommen haben, um sich durch solche Milde einen bei schlechtem Gewissen doppelt ergebenen Vasallen zu sichern.

Blieb Juda selbst in diesen Jahrzehnten von kriegerischen Nöten verschont, so wurden doch die Gemüter in Spannung gehalten, weil auf der größern Weltbühne die Frage zur Entscheidung drängte, ob Assur auch Ägypten in seinen Machtbereich zu zwingen vermöchte. Es kann der assyrischen Politik Manasses einigermaßen zur Entschuldigung gereichen, daß Jesajas Weissagung vom Falle Assurs nicht nur so bald nicht in Erfüllung ging, sondern das Reich unter Esarchaddon und Assurbanipal sogar erst seine größte Machtentfaltung gewann. Der entscheidende Schlag fiel im 10. Regierungsjahre Esarchaddons 671. Seinen Feldzug beschreibt der König selbst in den Annalen (Winckler Textbuch S. 53 f.). Gleichzeitig mit der Einschließung von Tyrus, dessen König Baal im Vertrauen auf Tirhaka den Gehorsam aufgesagt hatte, marschierte ein assyrisches Heer tief nach Arabien hinein, während ein anderes unter den größten Beschwerden und allerlei Abenteuern

durch die Sinaihalbinsel über die ägyptische Grenze drang. Tirhaka wurde dreimal geschlagen, nach Oberägypten zurückgeworfen und Memphis genommen (670). Allein schon 669 rückte Tirhaka wieder nordwärts vor und zwang die assyrischen Vasallenfürsten zur Unterwerfung; als ihm Esarchaddon 668 auf einem neuen ägyptischen Zuge entgegentreten wollte, starb er unterwegs, und das Unternehmen scheint im Sande verlaufen zu sein, denn Tirhaka behauptete sich im Besitz des von ihm wiedergewonnenen Memphis. Erst als dessen Nachfolger (assyrisch) Urdamane, (ägypt.) Tanut-Ammon oder Nut-Amen sich auch Thebens bemächtigte und von da aus einen Angriff auf Memphis wagte, rückte ein assyrisches Heer unter Assurbanipal gegen ihn heran, dem die Eroberung Thebens gelang (667—66); was von da aus nördlich liegt, blieb vorläufig noch in assyrischem Besitz. Es ist möglich, daß auch Juda für die ägyptischen Feldzüge dem Oberherrn sein Kontingent stellen mußte; infolge der Eroberung Ägyptens lag es jetzt nicht mehr an der offenen Südwestgrenze des Reichs, sondern war von assyrischem Gebiet rings umklammert. Mit den Unruhen während der ägyptischen Feldzüge wird es im Zusammenhang stehen, daß Esarchaddon es für nötig hielt, in das Gebiet des ehemaligen Zehnstämmereichs einen neuen Schub assyrischer Kolonisten zu schicken (Esr. 4, 2), denen später Assurbanipal (Asnappar) noch weitere Ansiedler aus Medien und Babylonien folgen ließ (V. 9).

So machtvoll das assyrische Reich jetzt nach außen dastand — Esarchaddon nennt sich „der König des Alls, der große und mächtige König, König von Assur, Machthaber von Babylon, König von Sumer und Akkad, König der Könige von Unter- und Oberägypten und Äthiopien“ —, sein innerer Bau war doch nichts weniger als festgefügt. Schon am Beginn des 8. Jahrhunderts drangen Kimmerier und Thrakier verheerend in Kleinasien ein und beunruhigten von nun an, trotz einiger Niederlagen, öfters als Störefriede die Nordgrenze des Reichs. Im Osten erhob sich gegen Assurbanipal ein noch viel gefährlicherer Gegner, Elam, dessen Könige sich bereitwillig an allen Unternehmungen gegen die assyrische Herrschaft beteiligten, z. B. auch an der Empörung Schamasch-schum-ukins. Zwar gelang es Assurbanipal auf seinem 8. Feldzuge, Elam zu unterwerfen und auch Susa zu erobern und zu zerstören, und schon etwas früher (648) war die Bundes-

genossin der Elamiter, Babel mit den andern beiden Hauptstädten Kutha und Sippar in seine Hände gefallen; unter dem Namen Kandalanu ließ er sich zum König von Babel ausrufen. Außer einigen nur halbwegs gelungenen Rachezügen gegen die nordarabischen Staaten, die ebenfalls der Koalition gegen Assur sich angeschlossen hatten, melden die Inschriften nichts von Belang über die letzten 20 Regierungsjahre Assurbanipals, der von 668—626 regiert hat. Er hatte genug damit zu tun, Babylonien in Ruhe und den Bestand seines Reichs im ganzen ungeschmälert zu erhalten; aber der rasche Zusammenbruch der assyrischen Herrschaft nach seinem Tode beweist, daß sie schon lange durch innere Gegensätze und Spannungen geschwächt war.

Ein Mann, der nicht geblendet von den Scheinerfolgen der mittlern Jahrzehnte des 7. Jahrhunderts dies klar erkannte, war der Prophet Nachum. Die Zeit seines Auftretens läßt sich nicht genau bestimmen, darf aber nicht erst gegen das Ende des Jahrhunderts angesetzt werden, da die Eroberung von Theben (No-Amon) mit ihren Greuelszenen noch in frischer Erinnerung stand: „Bist du (Ninive) besser als No-Amon, die an den Nilarmen thronte, Wasser rings um sie her, welcher der Strom als Bollwerk und Mauer diente? Äthiopier waren ihre Stärke und Ägypter ohne Zahl, Put und Libyen ihre Helferschaft. Dennoch mußte sie kriegsgefangen ins Elend wandern; auch wurden ihre Kindlein zerschmettert an allen Straßenecken, und über ihre Magnaten warf man das Los, und all ihre Großen wurden in Ketten gelegt“ (3, 8—10). Ganz ebenso wird es der mit blutigem Raub erfüllten Löwenhöhle Ninive ergehen. Der Prophet vernimmt schon das Wagengerassel und Schwertgeklirre ihrer Belagerer; die Buhlerin, die mit ihren Zauberkünsten ganze Völker verführte, d. h. mit ihrer üppigen Zivilisation sie vergiftete, wird von Jahve, wenn er nun bald als Gott der Rache im Sturmwind und Wetter einherfährt, nackt ausgestellt und seines Grimmes trunken gemacht. Da hilft keine Gegenwehr: „Entschlummert (im Tode) sind deine Hirten, o König von Assur, deine Erlauchten haben sich hingelegt, dein Kriegsvolk ist auf den Bergen zerstreut, von niemand gesammelt. Keine Linderung gibt es für deinen Schaden, unheilbar ist deine Wunde; alle, welche die Kunde über dich hören, klatschen ob dir in die Hände — denn über wen erging nicht ohne Aufhören deine

Bosheit?" (3, 18. 19). Besonders für Juda wird der Fall Ninives eine Freudenbotschaft sein." „Feire Juda deine Feste, bezahle deine Gelübde; denn fortan wird der Heillose dich nicht mehr betreten, er ist ganz und gar vernichtet!" (2, 1). Die in poetischer Beziehung hervorragende Schrift ist ein lauter Racheschrei über die durch Assur erlittene Mißhandlung, Knechtung und Aussaugung. Zu der offiziellen Politik des Hofes in Jerusalem stimmte dieser Ton freilich schlecht; aber von der Mitte des Jahrhunderts an wird man, da Assurbanipal alle Hände voll im Osten zu tun hatte, und die Regungen im Westlande nicht mehr so genau überwachen konnte, toleranter gegen derartigen Widerspruch geworden sein.

Auf Manasse folgte um 640 sein Sohn Amon. Er setzte die Politik seines Vaters fort, erlag aber schon im zweiten Jahre seiner Regierung einer Palastverschwörung, deren Gründe wir nicht kennen. Daß dabei etwa die prophetische Reformpartei die Hand im Spiele gehabt habe, wird bloß aus dem Umstande geschlossen, daß die Bevölkerung der Landschaft, der die leichtlebige heidnisch gefärbte Religion lieber war, als die strengen Forderungen des Jahvedienstes, die Verschwörer zur Rechenschaft zog und ums Leben brachte. Allein dies kann so gut wie das Eingreifen des Landvolks nach der Ermordung Amazjas (14, 19—21) aus alter Anhänglichkeit an das Davidshaus geschehen sein. Von Bedeutung war es jedenfalls, daß Amons Sohn, Josia, jung genug, erst acht Jahre alt, auf den Thron kam, um nicht schon an die assyrisch gesinnte Hofpartei verkauft zu sein, sondern dem Einfluß der ernster gesinnten prophetischen Kreise sich zugänglich zu erweisen.

§ 42.

Die Zeit Josias.

Die Anzeichen des nahen Zusammenbruchs des Assyrierreichs treten schon in der zweiten Hälfte der Regierung Assurbanipals deutlich zutage. Seine Erfolge in Ägypten waren nicht von Dauer. Nach der Eroberung Thebens blieb zwar Unterägypten dem Namen nach noch eine Zeitlang unter assyrischer Oberhoheit; aber die Schwierigkeiten, mit denen Assurbanipal im Osten zu ringen hatte, verhinderten ihn, seine Hand im Nillande spürbar zu machen. Nut-

Amens Mitregent und Nachfolger, der Begründer der 26. Dynastie, Psamtik (Psammetichos) I 663—610, von libyscher Abstammung, verschwägerte sich mit der äthiopischen Herrscherfamilie, unterwarf nach und nach die kleinern Gaukönige und suchte durch Anwerbung und Ansiedelung karischer und jonischer Söldner seine Macht zu befestigen. So verdrängte er nach und nach ohne heftigern Zusammenstoß den assyrischen Einfluß aus Ägypten. Die größte Gefahr, die seiner für die Kultur Ägyptens hochwichtigen Herrschaft drohte, war die Skythenüberschwemmung (vgl. Herodot I 103 f.), die bis an die Grenzen seines Landes heranflutete. Nachdem diese wilden Horden aus den Gegenden um das Schwarze Meer den Kimmeriern nachdrängend fast ganz Vorderasien verheerend und plündernd durchzogen und den Medern eine Niederlage beigebracht hatten, als eben Kyaxares Ninive belagerte, schweiften sie, wie es scheint, der Mittelmeerküste entlang südwärts und haben dabei fraglos mindestens auch die westlichen Abhänge des Gebirges Juda, die Schefela, gebrandschatzt, wenn sie nicht noch tiefer ins Land eindrangen. Merkwürdigerweise erwähnt sie kein biblischer Schriftsteller dieser Zeit ausdrücklich, wenn auch bei Jeremja und Sefanja sich ziemlich sichere Spuren dafür finden, daß sie eine Zeitlang die Judäer in große Angst versetzten. Vielleicht sind sie wie ein gefräßiger Heuschreckenschwarm über das judäische Bergland hingegangen, aber ohne die feste Hauptstadt zu schädigen. An der Grenze Ägyptens fand sie nach Herodots Bericht Psamtik mit Geld und guten Worten ab, so daß das Nilland von ihnen verschont blieb. Nach fast dreißigjähriger Beunruhigung Asiens — der Zug durch Palästina ist ± 630 anzusetzen — verschwinden sie wieder vom Schauplatz, ohne etwas Dauerndes geschaffen zu haben. Inwiefern die von Herodot gemeldete 29jährige Belagerung und die schließliche Eroberung Aschdods durch Psamtik mit den Skythenzügen zusammenhange, läßt sich nicht bestimmen; vielleicht wollte der kräftige Herrscher damit einen Versuch einleiten, die alte Oberhoheit Ägyptens über Syrien zurückzugewinnen und für seine Erbansprüche bei der bevorstehenden Liquidation des Assyrierreichs sich einen festen Stützpunkt auf asiatischem Boden zu schaffen.

Diese Absichten mit der Tat, aber nicht mit Glück geltend zu machen, war seinem Sohne Necho I (610—594) vorbehalten. Bald nach seiner Thronbesteigung unternahm er einen eigentlichen

Feldzug nach Asien, der zur Entscheidung bringen sollte, ob an die Stelle der assyrischen die babylonische oder die ägyptische Vormacht treten würde. Seinem Vormarsche stellte sich König Josia als assyrischer Vasall entgegen und fiel in der Schlacht bei Megiddo (s. unten S. 436) 609/8. Die Entscheidung verzögerte sich noch einige Jahre, die Necho wohl dazu benutzte, um sich in Syrien festzusetzen; ein befestigtes Standlager hatte er in Ribla im Lande Chamat am Orontes, einem Kreuzungspunkte der großen Heerstraßen nach den Euphratländern, ans Mittelmeer und nach dem Süden. Erst 605 kam es zu der Entscheidungsschlacht bei Karkemisch am Euphrat, in der Necho von Nebukadnezar (richtiger: Nebukadrezar, wie Jer. 21, 2—27, 5 und von 29, 21 an, sowie Hes. schreiben; denn die keilinschriftl. Lesung ist Nabu-kudurri-ussur; Josephus: *Ναβοκοδρόσορος*, LXX: *Ναβουχοδονόσορ* K. A. T.[3] S. 407), dem babylonischen Thronfolger, geschlagen, mit einemmal alle asiatischen Eroberungen einbüßte. Der bis an die Grenzen Ägyptens nachdrängende Feind ließ sich nur deswegen zu einem Friedensschlusse herbei, weil der Tod Nabopolassars (keilinschr.: Nabu-apal-ussur) seinen Sohn und Erben plötzlich nach Mesopotamien zurückrief. Von da an waren weder Necho, noch seine Nachfolger Psamtik II (594—589) und Apries (biblisch: Chofra 589—570) mehr in der Lage, bestimmend in die asiatischen Händel einzugreifen — es sei denn mit leeren Versprechungen, um die westasiatischen Kleinstaaten zur Auflehnung gegen Nebukadnezar und in den Untergang hineinzulocken.

Assurbanipal und seine Nachfolger, sein Sohn Assur-etil-ili und dessen Bruder Sinscharischkun (bis 606) hatten sich ebenfalls mit den Skythen auseinanderzusetzen.*) Einerseits wurde die assyrische Macht an der Nordwestgrenze des Reichs durch sie merklich beeinträchtigt, andrerseits aber finden wir sie an der Seite der Assyrier gegen deren gefährlichste Feinde, die Meder und Chaldäer. Der Skythenfürst Madyes schlug, wie oben bemerkt, den Meder Kyaxares und rettete damit für einmal Ninive. Die Meder hatten mehr als einen Unterwerfungsversuch der Assyrier über sich ergehen lassen müssen und waren ihnen darum von Hause aus feind. Als

*) Winckler, K. A. T.[3] S. 101 identifiziert die Skythen mit den Aschkuza der Keilinschriften, vgl. das biblische Aschkenas, in der Völkertafel unter Gomer gestellt Gen. 10, 3; bei Jer. 51, 27 Westarmenier.

Assurbanipal Elam vernichtete, rückten die Meder ebenso in dessen Stellung ein, wie die Kimmerier in die der unterworfenen Armenier. Zu den Feinden im Osten und im Nordwesten gesellten sich als ihre natürlichen Verbündeten die Babylonier; dieser dreifachen Gegnerschaft erlag schließlich Assur. Nach Herodot hatten sich die medischen Stämme unter ihren ersten Königen Dejokes und Phraortes geeinigt; die medische Gefahr wurde für Assur in dem Maße bedrohlicher, als unter Kyaxares die bisherige zersplitterte Häuptlingswirtschaft sich zur stramm geordneten Monarchie umwandelte, und gleichzeitig der Stadtkönig von Babel nach und nach die assyrischen Statthalter aus der Landschaft verdrängte und sich zur Herrschaft über ganz Babylonien aufschwang. Während nun die Babylonier in Gemeinschaft mit den Medern sich anschickten, die Hand an das assyrische Erbe zu legen, um es unter sich zu teilen, fand jener Zug Nechos nach Asien statt; als er den Eufrat erreichte, war Ninive bereits von den Verbündeten erobert worden (606). Die Meder nahmen in Besitz, was links vom Eufrat lag; Nabopolassar schickte sich an, Mesopotamien und Syrien den Ägyptern wieder abzunehmen, und über den Besitz dieser Länder entschied sofort zu seinen Gunsten der Sieg seines Sohnes bei Karkemisch.

Dies ist der außerordentlich bewegte Hintergrund, auf welchem sich die Ereignisse der Regierung König Josias abspielen. Im Anfang ohne Zweifel noch assyrischer Vasall, erlebte er somit die Skythenverheerung und den Zug Nechos, der ihm sein tragisches Ende brachte. Wenige Jahre nach seinem Tode sah Juda Nebukadnezar als Eroberer in seinen Grenzen und tauschte den babylonischen Oberherrn gegen den bisherigen assyrischen ein. Verhältnismäßiger Ruhe erfreute sich das Ländchen im ersten Jahrzehnt Josias, dann wieder nach 630, als der Skythensturm vorübergebraust war. Da schon unter Assurbanipal, noch mehr unter seinen beiden Nachfolgern die Zügel der assyrischen Oberhoheit merklich gelockert waren, so hatte Josia in der innern Verwaltung ziemlich freie Hand, was für die Hauptaktion seiner Regierung von Bedeutung werden sollte.

Dies war seine Kultusreform, über die 2 Kön. 22, 3—23, 25 und 2 Chr. 34, 3—35, 19 ausführliche Berichte vorliegen. Das Königsbuch verlegt sie gänzlich in das 18. Jahr Josias 622; die Angabe der Chronik, daß er im 8. Jahr anfing, den Gott

seines Vaters David zu suchen und im 12. bereits gegen den Höhendienst einzuschreiten begann, verdient insofern Beachtung, als es für unwahrscheinlich gelten muß, daß ein so tiefer Eingriff in die religiöse Volkssitte mit einem Schlag gewagt und durchgeführt werden konnte. Die Annahme empfiehlt sich, daß nach dem Tode Amons die profetenfreundliche Partei Einfluß auf den jugendlichen König zu gewinnen verstand und die erwünschte Reform von längerer Hand her vorbereitete; dafür spricht auch die ins Werk gesetzte Tempelreparatur. Den entscheidenden Impuls erhielten diese Bestrebungen freilich erst durch die Auffindung des Gesetzbuchs im Tempel. Als einmal nach der von König Joas getroffenen Einrichtung (2 Kön. 12, 10 f.) der Gotteskasten geleert und das Geld den Werkleitern behufs Anordnung und Ausführung der erforderlichen Bauten eingehändigt werden sollte, fand der vorgesetzte Priester Chilkia „das Gesetzbuch" im Hause Jahves (22, 8) und ließ es durch den Schreiber Schafan dem Könige vorlesen, der darob in den größten Schrecken geriet, „weil unsre Väter den Vorschriften dieses Buches nicht gehorcht" und damit den Zorn Jahves auf das Land gezogen hätten. Dies Gesetzbuch war nicht eine unterschobene Fälschung Chilkias oder seiner Gesinnungsgenossen, ist aber auch nicht für den ganzen Pentateuch zu halten, der damals noch nicht existierte, sondern muß eine Gesetzesschrift von so mäßigem Umfang gewesen sein, daß sie binnen wenig Stunden zweimal durchgelesen werden konnte, und von solchem Inhalte, daß sowohl der von ihr bewirkte Eindruck, als die von ihr veranlaßten kultischen Maßnahmen verständlich werden. Es herrscht nahezu Übereinstimmung darüber, daß beides bei den deuteronomischen Reden (Dt. 12—26; 28—30) zutrifft, die das ältere Bundesbuch (Ex. 21—23) fast vollständig in sich aufgenommen haben. Das Entsetzen des Königs ward durch die Flüche hervorgerufen, welche Dt. 28 gegen alle diejenigen schleudert, welche die Tora Jahves übertraten; „die Worte des Bundesbuchs" oder „die Bundesworte, die in diesem Buch geschrieben sind" (2 Kön. 23, 2. 3) sind nichts anders als „die Worte des Bundes" von Dt. 28, 69; 29, 8, „der in diesem Gesetzbuch aufgezeichnete Bund" Dt. 29, 20, wie denn auch die von Josia begründete Neuordnung unter den Gesichtspunkt eines vor Jahve geschlossenen Bundes gestellt wird (2 Kön. 23, 3). Die ganze

Reinigung des Kultus von heidnischen Symbolen und Bräuchen, namentlich die Abschaffung der Bamot und die Beschränkung des Opferdienstes auf den Tempel in Jerusalem entspricht der Forderung von Dt. 12, 1–3, die Passahfeier von 2 Kön. 23, 21—23 der Vorschrift von Dt. 16, 1—8.

Es wäre indes eine einseitige und unzutreffende Vorstellung, wenn man den Zweck der deuteronomischen Reden in der Zentralisierung des Kultus sich erschöpfen ließe. Die darauf zielenden Forderungen sind selbst erst Ausfluß ihres schärfer gefaßten Monotheismus. Dieser kommt zu besonders kräftigem Ausdruck in der einleitenden Mahnrede Kp. 5—11, die vielleicht gerade zum Zweck der Publizierung der eigentlichen Gesetzessammlung ihr jetzt vorausgeschickt wurde. Jahve ist der einzige, bildlos zu verehrende Gott Israels, der Erlösergott, dem sein Volk aus Dankbarkeit willigen Gehorsam gegen alle seine Gebote zu leisten hat; nicht Hoffnung auf Lohn, nicht Angst vor der Strafe – wiewohl auch diese Motive angeregt werden —, sondern zuletzt und zu oberst doch die herzliche Liebe zu Jahve soll sein Verhalten in allen Stücken bestimmen. Dies Prinzip muß sich allseitig als organisierende Macht im Leben des Volkes erweisen. Der eine Gott verlangt auch nur eine Opferstätte, zumal der Höhendienst erfahrungsgemäß sich heidnischen Infektionen äußerst zugänglich gezeigt hatte. Verführungen zum Abfall von Jahve, z. B. von seiten falscher Profeten, sind auf das schärfste zu ahnden; überhaupt ist nichts zu dulden, was auf dem physischen oder dem sittlichen Gebiet sich mit seinem heiligen Wesen nicht verträgt, dem Israels Leben als Spiegel zu dienen hat. „Du sollst das Böse aus deiner Mitte ausrotten". Alle natürlichen Ordnungen des Volkslebens, die Familie, die Rechtsverwaltung, das Königtum, das Fremdenrecht, das Kriegswesen sind von diesem höchsten Gesichtspunkte aus gestaltet. Er wirkt namentlich auf die Erzeugung einer humanen Gesinnung gegen den Volksgenossen und gegen solche hin, die vor andern des Mitleids und des Schutzes bedürfen, die Armen, Witwen, Waisen, Sklaven, Fremdlinge, „den Leviten in deinen Toren". Das Motiv der aus der Dankbarkeit gegen Gott geborenen Menschenliebe wird zwar auch im Bundesbuch und in manchen profetischen Paränesen, aber doch nirgends mit so grundsätzlicher Entschiedenheit verwendet, wie im Deuteronom.

Im Vergleich zu den religiösen und sittlichen Normen, die es aufstellt, treten seine kultischen Forderungen sehr zurück; als Laiengesetz brauchte es die anderwärts fixierten Kultusordnungen nicht ausführlich wiederzugeben, wenn es auch augenscheinlich da und dort auf solche Bezug nimmt. Wenn das Deuteronom oft als Kompromiß zwischen einer profetischen und einer priesterlichen Richtung verstanden worden ist, so spricht aus ihm doch der profetische Geist am lautesten; ja man darf sagen, in seiner Grundtendenz treffe es nahe mit den Profeten des 8. Jahrhunderts zusammen: es zeigt eine bedeutsame Vertiefung des Bundesgedankens, indem aus der dankbaren Liebe zu Jahve von selbst ein einfaches, für jedermann verständliches Gesetz der Lebensführung und ein Gottesdienst des Herzens und der Tat fließt.

Daß solch ein profetisch gerichtetes Gesetzbuch längere Zeit in Vergessenheit geraten konnte, hat keinerlei Unwahrscheinlichkeit gegen sich. Es besaß keine andre Autorität, als welche es durch seinen eignen Wahrheitsgehalt in sich trug, ganz wie die Schriften der Profeten; versagten ihm die öffentlichen Gewalten ihre Zustimmung und ihre Hand zur Durchsetzung seiner Forderungen, wie es in diesem Falle für die lange Regierung Manasses unbedingt anzunehmen ist, so konnte es sehr leicht ins Dunkel gedrängt werden, um erst, wann die Zeit reif dafür geworden, als bestimmender Faktor in die Entwicklung einzugreifen. Auch daß die literarische Wirkung des Deuteronoms sich erst vom Ende des 7. Jahrhunderts an und dann gleich auffallend stark geltend macht, berechtigt nicht dazu, seine Entstehung erst in dieser Zeit anzusetzen. Was besitzen wir von der vorexilischen Literatur? Einige Bruchstücke, so wenig, daß dem Schluß e silentio nur unter ganz bestimmten Bedingungen Beweiskraft zuerkannt werden kann. Übrigens war das Deuteronom auch jetzt, wo König und Priesterschaft ihm ihren Arm liehen, nicht imstande, alle seine Forderungen durchzusetzen: die Bamotpriester wurden auch jetzt nicht zum Altardienst in Jerusalem zugelassen 2 Kön. 23, 9, trotz Dt. 18, 6—8, davon zu schweigen, daß die deuteronomischen Gedanken entfernt nicht in Fleisch und Blut der Menge übergingen; und wo bleiben die wichtigsten Satzungen des Deuteronoms in den zwei Jahrzehnten nach Josia? Wir meinen mithin, nicht von Erfindung, sondern von Auffindung des Gesetzbuchs erzählt 2 Kön. 22 mit

Recht, und nur das wird einzuräumen sein, daß ein mindestens hundert Jahre früher verfaßter Kodex nunmehr bei seiner Veröffentlichung in Sprache, Schrift und einzelnen Bestimmungen den Bedürfnissen der Gegenwart angepaßt werden mußte; vielleicht gehört, wie oben bemerkt, die prinzipiell gehaltene Einleitungsrede dieser Zeit an.

Die Reinigungsarbeit selbst wird mit großer Ausführlichkeit in Kön. und Chr. beschrieben. Hier sei der Anteil der Prophetin Hulda hervorgehoben, der von Neuern für ungeschichtlich erklärt worden ist. Allein diese Frau stand durch das Amt ihres Mannes, des Garderobenmeisters, dem Hofe nahe; ob Jeremja, den man etwa befragen konnte, im 18. Jahre Josias schon in Jerusalem wohnte, ist zweifelhaft. Die Form ihres Spruchs (22, 15—20) ist zwar deuteronomistisch und kann nicht die Genauigkeit eines Stenogramms beanspruchen; aber daß ein Wort wie: „Ich will dich in Frieden zu deinen Vätern versammeln" nach Josias Tode auf dem Schlachtfeld, als er noch nicht sein 40. Lebensjahr erfüllt hatte, erdichtet worden wäre, muß als ganz unwahrscheinlich gelten. — Bemerkenswert ist ferner die Ausdehnung der Reform über die Grenzen Judas hinaus nach 2 Kön. 23, 8 im Süden bis Beersaba, das damals schwerlich zu Juda gehörte, nach V. 15 auch nach Betel, wo Josia die Bama Jerobeams mit ihrem Altar zerstört habe; laut dem Zusatz von V. 19. 20 sogar sämtliche Höhentempel in den Städten Samarias, mit Schlachtung der Höhenpriester auf ihren Altären und Entweihung derselben durch Verbrennung von Menschengebeinen. Dasselbe berichtet 2 Chr. 34, 6 für die Städte von Manasse und Efraim bis nach Naftali am See Genezaret. Hievon ist wenigstens die Zerstörung des Altars in Betel, unfern der Nordgrenze Judas, schon darum für geschichtlich zu halten, weil die Durchführung der Reform in Juda selbst gefährdet schien, solange dies uralte Heiligtum in der Nähe seine Anziehungskraft ausüben konnte.*) Einen solchen Griff über seine Landesgrenzen hinaus durfte Josia zu einer Zeit wagen, wo der Nachfolger Assurbanipals zu schwere Arbeit in Osten hatte,

*) Die Korrektur Winklers K. A. T.³ S. 277: „auch den Altar, welcher im Gotteshause stand (בבית־אל statt בבית אלהים), riß er ein" ist abzuweisen. Das wäre nach V. 12 eine überflüssige Wiederholung, und es hieße eher: im Vorhof des Hauses Jahves.

als daß er sich um solche Bagatellsachen im Westland bekümmern konnte; eben an diese Tatsache wird die weniger wahrscheinliche Überlieferung von Josias Einschreiten in der Mitte und im Norden Palästinas angeknüpft haben.

Die Bundeserneuerung auf Grund eines als heilig anerkannten Buches (23, 1—3) ist für die Geschichte der Religion sehr bedeutungsvoll geworden. Damit war der religiöse Ertrag der Vergangenheit Israels den Wechselfällen der Stimmung und des Geschickes entzogen, in feste Form gegossen und als Lebensnorm aufgestellt. Es war der erste Schritt zur Bildung einer heiligen Schrift als gültiger Regel für Lehre und Leben. Zu einer „Buchreligion" ward deswegen der Glaube Israels noch keineswegs, solange die lebendige Stimme der Prophetie sich weiter vernehmen ließ, die weder aus heiligem Schrifttum schöpfe, noch sich in seine Schranken bannen ließ. Die Gefahr der Knechtung des Geistes unter den Buchstaben trat erst dann ein, als man das lebendige Walten Gottes über der Heiligkeit gebuchter Lehre vergaß und nicht einmal mehr vermißte.

Josias Endgeschick entsprach nicht der jüdischen Theorie von der gerechten göttlichen Vergeltung. Das auf die Durchführung der Reform folgende Jahrzehnt verlief zwar in Ruhe; aber als Necho II seinen asiatischen Zug unternahm, trat ihm Josia entgegen, getreu seiner assyrischen Vasallenpflicht, oder weil er nicht willens war, die nähere und drückendere Herrschaft des Ägypters für die sinkende und sehr erträgliche des Assyriers einzutauschen. Die Warnung Nechos, er habe es ja nicht auf Josia, sondern auf Assur abgesehen und handle im Auftrag Gottes selbst (2 Chr. 35, 21 f.) verfing nicht, und so kam es zu der verhängnisvollen Schlacht bei Megiddo, in der nach Kön. Josia fiel, nach Chr. tödlich verwundet wurde, um dann in Jerusalem zu sterben.*) Wenn der Name Megiddo auf richtiger Überlieferung beruht, so gelangte Necho auf dem Seewege nach einem der Mittelmeerhäfen, Cäsarea oder Dor oder Atlit, und gedachte von dort durch die Ebene Jisreel zu dem gewöhnlichen Einfallstor bei Bet-Schean zu ziehen,

*) Die der Chr. eigentümlichen Züge beabsichtigen, das Skandalon dieser Katastrophe zu mildern: Josia hat den göttlichen Willen verkannt, als er sich Necho entgegenwarf, und er ist in Jerusalem, wie Hulda verheißen hatte, wenigstens gestorben und ehrenvoll bestattet und betrauert worden.

um dort über den Jordan zu setzen. Es muß jedoch befremden, daß Josia erst so weit nördlich außerhalb seines eignen Gebietes mit ihm zusammenstieß. Daß er den ganzen mittlern Teil des Landes vor 622 sich unterworfen hätte, ist nicht anzunehmen; eher müßte er, was der biblische Bericht nicht erkennen läßt, selbst unter dem Befehl eines assyrischen Feldherrn gestanden haben. Allein bei Herodot II 159 heißt der Schlachtort Magdolos=Migdol an der nordöstlichen Grenze Ägyptens; bis dahin ist ihm sicher Josia nicht entgegengezogen. Winckler (K. A. T.[3] S. 105) denkt an Cäsarea Stratonos Pyrgos = Migdal Aschtoret, und in der Tat wäre ein näher als Megiddo an der südlichen Grenze Judas gelegener Ort der Situation angemessener. Den tiefen Eindruck dieses Nationalunglücks bezeugt die Notiz 2 Chr. 35, 25, Jeremja habe eine Totenklage auf Josia gedichtet, und Elegien auf den Tod des frommen Königs, in den „Kinot" aufgezeichnet, seien noch lange gesungen worden. Da wohl mancherlei Sammlungen von Totenklagen unter jenem Titel umliefen, braucht der Verfasser dabei nicht irrig die kanonischen Klagelieder gemeint zu haben.

Im 13. Jahre Josias (628) wurde Jeremja, ein Landpriester von Anatot, zum Propheten berufen, und neben ihm wirkte noch unter Josia der Prophet Zefanja.*) In Jeremja hatte der göttliche Ruf nicht nur jugendliche Unerfahrenheit, sondern eine zugleich weiche und leidenschaftlich erregbare Gemütsart zu überwinden, ehe dieser Mann „zur festen Burg, zur eisernen Säule, zur ehernen Mauer gegenüber dem ganzen Lande, den Königen, Fürsten, Priestern und dem Volke" wurde. Er wirkte zuerst mehrere Jahre lang in Anatot (Anâta 5 km nördlich von Jerusalem), siedelte dann aber, vielleicht infolge der josianischen Reform nach der Hauptstadt über, weil jene den Landpriestern den Boden für ihre Wirksamkeit in der Heimat entzog. Die ältesten der von ihm erst 605 seinem jungen Freunde Baruch diktierten Reden sind in Kp. 2—6 aufgenommen und beziehen sich mit Wahrscheinlichkeit ursprünglich auf den Skytheneinfall. „Siehe ich bringe über euch ein Volk aus der Ferne, Haus Israel, spricht Jahve, ein uraltes Volk ist es von der Vorzeit her, ein Volk, dessen Sprache du nicht verstehst, und vernimmst nicht, was es redet. Sein Köcher

*) Vgl. W. Erbt, Jeremja und seine Zeit, 1902.

ist wie ein offenes Grab, insgesamt sind sie Helden. Es wird deine Ernte und dein Brot verzehren, deine Schafe und deine Rinder, deinen Weinstock und deinen Feigenbaum, und deine festen Städte zertrümmern, auf welche du vertraust" (5, 15. 16). „So spricht Jahve: Siehe ein Volk kommt aus dem Nordlande, und eine große Nation regt sich vom äußersten Erdenwinkel her. Bogen und Speer führen sie, grausam sind sie und erbarmungslos, laut wie das Meer brausen sie und reiten auf ihren Rossen, gerüstet wie Mannschaft zum Kriege, du Tochter Zion. Wir vernehmen das Gerücht von ihm, schlaff werden unsre Hände, Angst packt uns, Wehen wie eine Gebärerin. Geh nicht ins Feld hinaus und wandre nicht auf die Straße, denn ein Schwert hat der Feind, Grauen ringsum. Tochter meines Volks, gürte dir den Sack um, wälze dich in Asche, Trauer um den Einzigen hebe an, bitterliche Klage; denn plötzlich kommt der Verwüster über uns" (6, 22—26). Mit Entsetzen schaut Jeremja schon ein Bild grauenhafter Verwüstung: „Ich blicke auf die Erde und siehe: Wüste und Leere — und zum Himmel hinauf, weg ist sein Licht. Ich schaue die Berge, und siehe, kein Mensch ist mehr da, und alle Vögel des Himmels sind weggeflattert. Ich schaue, und siehe, das Fruchtland ist Steppe, und alle seine Städte zerstört, von seiten Jahves, von der Glut seines Zorns" (4, 23—26). „Horch ein Melder aus Dan und ein Unheilsverkündiger vom Gebirge Efraim; machet es kund den Leuten, ruft es aus über Jerusalem: Laurer kommen aus fernem Lande und lassen ihre Stimme über den Städten Judas erschallen. Wie Feldhüter lagern sie rings um sie her — denn gegen mich hat sie sich empört; dein Wandel und deine Taten haben dir das bereitet!" (4, 15. 18.) Mit den letzten Worten ist die Skythengefahr in profetisch-religiöse Beleuchtung gerückt. „Geht hinüber zu den Gestaden der Kittäer und sendet nach Kedar und achtet genau darauf, und sehet, ob solches je geschehen? Hat je ein Volk die Gottheit vertauscht — und jene sind nicht einmal Götter! Mein Volk aber hat seine Herrlichkeit gegen einen Nichtsnutz vertauscht. Entsetzt euch, ihr Himmel, ob solchem, und schaudert, erstarrt gar sehr! Denn zwei Schlechtigkeiten hat mein Volk begangen: mich verließen sie, die Quelle lebendigen Wassers, um sich rissige Brunnen auszuhauen, die kein Wasser halten." (2, 10—13.)

Diese Skythensprüche mögen später, als der Sturm an der

Westgrenze verhältnismäßig glimpflich vorübergebraust war und die viel ernstere chaldäische Gefahr drohte, auf Nebukadnezar bezogen und um neue Züge bereichert worden sein, die wie z. B. das Löwenbild (4, 5—8) besser auf ihn passen. Auch die Warnung vor Schutzverträgen mit Ägypten oder Assur (2, 18. 19. 36. 37) gehört den letzten Jahren Josias oder der Zeit Jojakims an. Freilich scheint Jeremja gleich von Anfang an dem abtrünnigen Juda das Schicksal des untergegangenen Nordreichs angedroht zu haben, wofern es sich nicht von ganzem Herzen zu Jahve bekehre (3, 6 f.).

Hat er in der Reform Josias eine Erfüllung dieser Forderung erkannt? Daß er ihr nicht gleichgültig gegenüberstand, sondern sich irgendwie mit ihr auseinandergesetzt hat, ist um so mehr anzunehmen, als seine Gedanken, wie sein Stil vielfach mit dem Deuteronom, soweit wir dessen profetische Strömung in Betracht ziehen, zusammentreffen. Neuere Forscher wollen aus dem scharfen Wort 8, 8: „Wie könnt ihr sagen: wir sind weise und haben die Tora Jahves auf unsrer Seite?! vielmehr siehe, zu Trug hat gearbeitet der Lügengriffel der Schriftgelehrten!“ geradezu eine Brandmarkung des Deuteronoms heraushören. Mit Unrecht, da Jeremja wenigstens die sittlichen und die religiösen Forderungen desselben billigen.mußte, selbst wenn er gemäß seiner Anschauung von der Gründungszeit (7, 21—23) den Kultus nicht für ein dem Bunde Israels mit Jahve wesentliches Element hielt. Und 11, 1—13 ruft er ein Wehe über jeden aus, der nicht „den Worten dieses Bundes“ gehorcht — eine offensichtliche Anspielung auf die 2 Kön. gebrauchte Formel für das aufgefundene schriftliche Gesetz; scharf tadelt er diejenigen, die wieder zu den Sünden ihrer Vorväter, dem Abfall von Jahve, zurückkehren, gleichsam eine Verschwörung gegen die schon ins Werk gesetzte Besserung der religiösen Zustände anzetteln. Aber freilich, wenn es sich nun herausstellte, daß die Menge sich zwar leidlich an die gereinigten Kultusformen gewöhnte, aber nicht weniger als in frühern Zeiten sich mit der wohlfeilen Äußerlichkeit der kultischen Leistungen von den tiefer greifenden religiös-sittlichen Forderungen des Gesetzes zu dispensieren gedachte; wenn sie ihr Vertrauen zwar nicht mehr auf die Höhenheiligtümer, aber auf den Tempel in Jerusalem, anstatt auf den lebendigen Jahve setzte — so mußte auch die

Stellung des Profeten zu der Reformbewegung sich ändern, die wie so manche andre in der Geschichte im Geiste begonnen, im Fleisch zu enden drohte. Er sah immer deutlicher die Gefahr einer abermaligen Veräußerlichung der Religion zu heuchlerischem Werkdienst und erkannte die Notwendigkeit, zu scheiden zwischen göttlichen Antrieben und menschlichen Verbildungen in dieser anfänglich so verheißungsvollen „Erweckung". „Zum Prüfer habe ich dich gesetzt in meinem Volk, daß du ihren Wandel erkennest und prüfest. Sie sind allesamt Erzempörer, auf Verleumdung, aus, insgesamt treiben sie es schändlich. Es schnauft der Blasebalg, umsonst schmilzt man an einem fort; die Schlechten lassen sich nicht ausscheiden: verworfenes Silber nennt man sie" (6, 27 –30) – ein trübseliges Ergebnis nach hoffnungsvollen Anfängen, wie es aber leicht eintritt, wo neue Lebensregungen aus dem kleinen Kreis der tiefer Ergriffenen in den breiten und trüben Strom der Gesamtheit übergeleitet werden sollten.

Nach Zefanja 2, 13–15 hat auch dieser Profet noch vor dem Falle Assurs gewirkt. Auch der Reform Josias geht er voraus; denn er rügt noch den Baals- und Sterndienst in Jerusalem, fremdländische Mysterien mit der Verehrung Jahves unklar vermischt, und überall machen die Fürsten, sogar die königlichen Prinzen, den Unfug mit und vor. Und doch hätte man an den gewaltigen Völkerbewegungen der letzten Zeit den Arm Jahves erkennen und sich zur gründlichen Besserung bewogen sehen können; aber Jerusalem bleibt widerspenstig, taub für Jahves Stimme, ohne Furcht vor ihm und ohne Vertrauen zu ihm, dem Einfluß prahlerischer Glücksprofeten und schlechter Priester hingegeben, die Jahves Tora vergewaltigen. Deswegen steht ein furchtbarer Gerichtstag bevor; schon hat Jahve sein Opferfest zugerichtet und seine Geladenen zum Kriege geweiht. Er trifft nicht nur Juda und Jerusalem, sondern auch die Philisterstädte, Moabiter und Ammoniter, die mitunter räuberische Einfälle in Juda gemacht zu haben scheinen, die Kuschiter und vor allem Ninive, die lustige Stadt, die sich rühmte: ich bin's und keine mehr, aber nun bald eine wüste Wohnstätte gespenstischer Wesen sein wird. Der Ausgang des Dramas wird sein, daß die Heidengötter im Kurse sinken und die Gestade der Völker mit reiner Lippe Jahve anbeten, in Zion aber eine geläuterte Gemeinde von demütigen Duldern übrig bleibt, die kein

Unrecht mehr begeht. So ist Zefanja ein Fortbildner jesajanischer Gedanken; das Vorbild für seine Endgemeinde von eigentümlich gedrücktem Charakter lieferten ihm die Jahve treuen Häuflein aus Manasses Zeit, die als Stille im Lande sich bis zum Aufschwung unter Josia unter allerlei Druck und Anfechtung behaupteten.

§ 43.

Der Untergang Judas.

Nach Josias Tode folgte ihm zunächst nicht sein ältester Sohn Eljakim, sondern der um zwei Jahre jüngere Joachas wurde vom Landvolk auf den Thron erhoben, vermutlich weil man von ihm die nationale Haltung seines Vaters erwartete, die man dem ältern Bruder nicht zutraute.*) Er scheint sich nach Ribla in das Heerlager Nechos begeben zu haben, um die Bestätigung des Pharao einzuholen; aber dieser verweigerte sie und behielt ihn in Haft. Nach der Schlacht von Karkemisch nahm er ihn mit nach Ägypten zurück, wo er später starb; so ging das Wort Jeremjas (22, 10 f.) an ihm in Erfüllung, Schallum (= Joachas) werde seine Heimat nie mehr sehen, sondern im Lande seiner Wegführung sterben. Necho setzte Eljakim als seinen Vasallen ein und ließ sich von ihm als Investiturpreis 100 Silbertalente und (LXX) 10 Goldtalente bezahlen (2100000 M.), die durch eine drückende Auflage von den kleinen Grundbesitzern eingetrieben werden mußte; seinen Namen änderte er, um seine Abhängigkeit öffentlich zu dokumentieren, zu Jojakim um. Mindestens bis kurz nach 605 blieb Juda ägyptischer Vasallenstaat; dann aber, nicht erst von 600 an, mußte es sich Nebukadnezar unterwerfen, der schwerlich von der Verfolgung Nechos umkehrte, ohne sich die kleinen Staaten gegen die ägyptische Grenze hin gesichert zu haben. Man wechselte mithin in Jerusalem nur den Oberherrn; aber die neue Abhängigkeit war milder, weil Nebukadnezar sich vorerst nicht imstande sah, schärfer in die inneren Angelegenheiten des Landes einzugreifen.

*) Die Altersziffern 23, 31. 36 stimmen nicht recht mit 22, 1 überein, da dann Josia schon mit 14 Jahren der Vater Jojakims und mit 16 der des Joachas gewesen sein müßte.

Hier schlug der Wind nun gründlich um. Der Bericht von 2 Kön. 23, 26—24, 6 und 2 Chr. 36, 5—8 ist sehr dürftig; um so wertvoller ist der Einblick, den uns manche Reden Jeremjas in die Zeit von 608—597 gestatten. Nach drei Jahren wagte Jojakim, ohne Zweifel im Vertrauen auf ägyptische Hilfe, den Abfall von Nebukadnezar; da indes Necho diese Hoffnungen täuschte, hatte Juda unter räuberischen Streifzügen zu leiden, zu denen Nebukadnezar die Aramäer (Edomiter?), Moabiter und Ammoniter aufstachelte, ehe er selbst an der Spitze eines babylonischen Heeres gegen die abtrünnige Stadt heranziehen konnte. Jojakim scheint sich dieser kleinern Feinde mehrere Jahre lang leidlich erwehrt zu haben; nach Kön. starb er friedlich in Jerusalem, während Chr. ihn von Nebukadnezar in Ketten nach Babel geschleppt und bei diesem Anlasse auch Tempelgeräte dorthin verbracht sein läßt (vgl. auch Dan. 1, 1). Ob hierin bloß die Folgerung eines Spätern aus seiner Gottlosigkeit auf eine entsprechende Strafe zu sehen ist, oder ob ein wirkliches Ereignis zugrunde liege, etwa eine freiwillige oder auferlegte Huldigungsfahrt nach Babel, ist nicht auszumachen. Jeremja 22, 19 hat ihm, im Widerspruch mit 2 Kön. 24, 6, geweissagt, er werde wie ein Esel begraben, d. h. sein Leichnam geschleift und außerhalb der Stadttore hingeworfen werden (vgl. auch 36, 30), ein Schicksal, das ihn im Zusammenhang mit einem jener nachbarlichen Überfälle getroffen haben könnte.

Jeremjas Charakteristik dieses Fürsten (22, 13—17) lautet sehr ungünstig. Er war ein luxuriöser Bauherr, der sich die Geldmittel durch allerlei Erpressungen und sogar Bluttaten verschaffte. Auf das nachdrücklichste muß er 22, 1 f. an seine königliche Pflicht gemahnt werden, Recht und Ordnung im Lande zu wahren und die Geringen zu schützen. Überhaupt entrollen die Reden aus den ersten Jahren Jojakims ein düsteres Sittenbild und lassen erkennen, daß die Erhebung der josianischen Zeit unter dem Zwang der alten Gewöhnungen bald wieder abgeflaut war. Jede Stadt Judas und jede Gasse Jerusalems besaßen wieder ihre Sonderaltäre, nicht nur Jahve, sondern auch fremden Gottheiten geweihte; ganze Familien trieben mit Inbrunst den Dienst der Himmelskönigin (der Ischtar), und eifrige kultische Bemühungen oder abergläubisches Vertrauen auf den Tempel sollten wieder einmal über die sittlichen Defekte hinwegtäuschen. „Ja stehlen, morden, ehe-

brechen und falsch schwören, dem Baal Opfer anzünden und fremden Göttern nachlaufen — und dann kommt ihr und steht vor mich hin in diesem Hause, über dem mein Name genannt ist, und sprechet: wir sind geborgen! um all diese Greuel zu verüben. Ist denn dies Haus zur Räuberhöhle geworden? Ich sehe darein, spricht Jahve" (7, 9—11). Das Pathos des Propheten ist übrigens wie bei Hosea viel stärker gegen die religiösen, als gegen die sozialen Schäden gerichtet; die deuteronomische Tora hatte nicht umsonst das Auge für den innersten Gesinnungsgrund als den Quellort des Handelns geschärft.

Wenn nun die Judäer allen prophetischen Warnungen zum Trotz nicht von ihren bösen Wegen lassen wollen, so wird es ihrem gepriesenen Tempel nicht besser ergehen, als dem alten Hause Jahves in Schilo, und Juda nicht besser, als dem untergegangenen Bruderreich. Diese Tempelrede (7, 1—28; 26, 1—6) schlug dem religiösen Gemeingefühl unerhört ins Gesicht. Wie, Jahve sollte seinen Tempel, den im Licht der deuteronomischen Privilegierung so glanzvoll vor allen Heiligtümern der Erde ausgezeichneten, selbst der Zerstörung preisgeben? Es fehlte wenig, so hätte die kühne Drohung Jeremja das Leben gekostet. Die Priester, die Propheten, das ganze Volk ergriffen ihn mit dem Rufe: du mußt sterben! Aber die Fürsten legten sich ins Mittel, indem sie an die Weissagung Michas erinnerten (3, 12), Zion werde zum Acker gepflügt, Jerusalem zum Trümmerhaufen und der Tempelberg zur Waldhöhe werden — und daß er dafür Glauben bei Hiskia und seinen Zeitgenossen gefunden habe. Damit stimmten sie das Volk um, und Jeremja war gerettet, zumal ihm ein vornehmer Mann, Achikam, der Vater Gedaljas, seinen besondern Schutz angedeihen ließ. Ein andrer Prophet, Uria, dagegen, der mit Jeremja übereinstimmte, mußte bald darauf vor dem Zorn des Königs nach Ägypten fliehen, wurde aber von Necho, der damals wegen seiner Bündnisprojekte sich freundlich zu Juda stellte, auf Jojakims Gesuch ausgeliefert und wie ein gemeiner Verbrecher hingerichtet.

Einmal sollte Jeremja auf Befehl Jahves einen linnenen Gürtel, den er um seinen Leib getragen, in einer Felsspalte des Wadi Fara, am Oberlauf des Wadi el-Kelt, 3 Stunden nordöstlich von Jerusalem (nicht am Eufrat, wie es jetzt 13, 4 heißt, was ebenso zweckwidrig, wie unausführbar gewesen wäre) ver-

bergen und ihn nach einiger Zeit wieder holen; wie er inzwischen gänzlich verdorben war, so wolle Jahve auch Israel, das er so nahe an seinem Herzen getragen, um seiner Sünden willen zugrunde gehen lassen, oder — nach anderm Bilde — alle seine Magnaten wie volle Krüge aneinander zerschmettern. Besserung ist so wenig denkbar geworden, als ein Mohr seine Hautfarbe oder ein Pardel seine Flecken ändert. Die Rechabiten, die treulich an den Satzungen ihres Ahnherrn Jonadab festhaltend den Wein verschmähten und in Zelten wohnten, beschämen die abtrünnige Treulosigkeit der Judäer (Kp. 35). Als aber Jeremja eines Tages einen tönernen Krug im Tale Hinnom zum Vorzeichen für das Geschick Jerusalems zerschmetterte und im Tempelvorhof seine Unheilsweissagung wiederholte, ließ ihn der Oberaufseher des Tempels eine Nacht lang in den Block legen und empfing dafür am nächsten Morgen für sich und seine Familie dieselbe Drohung, welche der Gesamtheit galt: nach Babel weggeführt zu werden, ohne Hoffnung künftiger Heimkehr.

Unter dem Druck der wütenden Anfeindungen, die ihn schon in Anatot (11, 18—12, 6) und, je deutlicher seine Untergangsverheißungen wurden, desto heftiger in Jerusalem trafen, war Jeremja oft nahe daran, an seinem Berufe zu verzweifeln. Es kam ihm vor, Jahve habe ihn getäuscht und blind ins Verderben gesandt; aber dennoch vermochte er nicht, Jahves Wort, das ihn wie Feuer brannte, in seinem Herzen zu verhalten. Was er zu verkündigen hatte, erschütterte ihn selbst bis in sein tiefstes Gemüt; mit der zornigen Entrüstung über die Schlechtigkeit des Volks und seiner Obern wechseln Stimmungen, in denen er gern fürbittend für sie eingetreten wäre, wenn nicht die Größe des allgemeinen Verderbens es ihm verwehrt hätte. So wurde er zum einsamen Manne, rings von Auflaurern und offener Befehdung umgeben, so daß er in einer Stunde des Unmuts sogar den Tag seiner Geburt verfluchte und sich von Jahve zurechtweisen lassen mußte, nur Köstliches, nicht mehr Gemeines vorzubringen; dann werde er ihn unüberwindlich machen und aus der Hand der Bösen erretten. Kein Prophet hat uns den Blick in die geheime Werkstatt seiner Gedanken und Erfahrungen so weit erschlossen, wie Jeremja; wir sehen einen ringenden, strauchelnden, aber in Kraft seiner Herzensgemeinschaft mit Jahve immer wieder sich aufraffenden Mann,

der seinen profetischen Kollegen gegenüber, die mit ihren Glücksverheißungen leichten Kaufs die Gunst der Menge gewannen, die königliche Selbstgewißheit eines Boten und Zeugen Jahves behauptet. Einen andern Beweis für die Echtheit seiner Sendung leistet er nicht, als welchen die Wucht seines Wortes in sich selber trägt. „Der Profet der Träume hat, erzähle seinen Traum! Wer aber mein Wort hat, der rede es treulich! Was hat das Stroh mit dem Korn gemein? Ist mein Wort, spricht Jahve, nicht wie Feuer und wie ein Hammer, der Felsen zerschmeißt?" (Vgl. Jer. 14, 11—22; 15, 15—21; 17, 14—18; 18, 18—23; 23, 9—40).

Zu einem persönlichen Konflikt mit dem Könige kam es, als Jeremja 604 an einem Fasttage, während die Jerusalemiten und das Landvolk zahlreich beim Tempel versammelt waren, durch Baruch eine Rolle mit seinen Drohreden gegen Stadt und Tempel öffentlich vorlesen ließ (Kap. 36). Durch einen Zuhörer wurden sofort die eben versammelten Minister hievon in Kenntnis gesetzt; nachdem sie selbst vom Inhalt der Schrift Kenntnis genommen, erstatteten sie dem Könige von dem Vorgang Meldung, nicht ohne Baruch und Jeremja vorher vor seinem Zorn gewarnt zu haben. Nun ließ sich auch Jojakim die Rolle vorlesen, zerschnitt sie aber Stück für Stück mit seinem Messer und warf die Pergamentstreifen in das brennende Kohlenbecken, das bei der kühlen Jahreszeit — es war im Monat Kislev (Nov.—Dez.) — vor ihm stand, ohne auf den Widerspruch seiner Umgebung zu achten. Seine Wut an dem Unglücksprofeten auszulassen vermochte er jedoch nicht, weil Jeremja und Baruch sich verborgen hielten. Der Profet stellte die Schrift durch ein neues Diktat noch reichhaltiger wieder her und bedrohte den König persönlich, kein Nachkomme von ihm werde auf Davids Thron sitzen, und sein Leichnam solle bei Tag und Nacht unbestattet im Freien liegen. Diese zweite Niederschrift älterer und jüngerer Reden wurde der (übrigens wieder in seine Bestandteile aufgelöste) Grundstock des Buches Jeremja.

Zu einer Zeit, in der sein Vaterland zum Spielball der Weltmächte geworden war, mußte Blick und Wort Jeremjas auch über die Grenzen Judas hinaus dringen. Jahve hatte ihn zum Gerichtsherold über Völker und Königreiche bestellt (1, 10); nun sah er im Geiste den Zornbecher bei all den kleinern und größern

Reichen seines Gesichtskreises umhergehen (25, 15—38). Wie bei Jesaja Assur, so steht vor dem Auge Jeremjas das im Bunde mit Medien mächtig aufstrebende Babel als Gerichtsvollstrecker in Jahves Auftrage. Schon um die Zeit der Schlacht von Karkemisch verkündigt er Ägypten die künftige Niederlage. „Wer war es, der dem Nile gleich emporstieg, dessen Wasser stromgleich dahinwogten? Ägypten sprach: Ich will emporsteigen, das Land bedecken, Städte vertilgen samt ihren Bewohnern! Heran ihr Rosse, und tobet einher, ihr Wagen, und ausziehen mögen die Helden, Kusch und Put, die den Schild halten, und Luditer, die den Bogen spannen! Von Jahve der Heerscharen kommt ein Tag der Rache, daß er sich räche an seinen Drängern. Da wird das Schwert sich satt fressen und trunken werden von ihrem Blute; denn ein Opferfest hält der Herr Jahve der Heere im Nordlande ab, beim Strome Eufrat. Steig hinauf nach Gilead und hole Balsam, du Jungfrau Tochter Ägypten! Umsonst wirst du viele Heilungen versuchen, für dich gibt es kein Pflaster! (Kp. 46). Die vom Norden heranflutenden Wasser bedrohen aber auch die Philister (Kp. 47), und die Babylonier werden ein altes, schon von Jesaja übernommenes Orakel gegen Moab endlich wahr machen (Kp. 48); weder die Ammoniter mit ihren fruchtbaren Talgründen, noch die Edomiter mit ihrer alten Erbweisheit werden im Gerichte leer ausgehen, und den herdenreichen Nomaden Nordarabiens droht ebenfalls Beraubung und Versprengung durch Nebukadnezar.

Wenn Jeremja je gegen Babel geweissagt hat, wie allerdings aus 51, 59—64 geschlossen werden kann, dann jedenfalls erst unter oder nach Zedekia. Hingegen die in mehr als einer Hinsicht rätselhafte Weissagung Habakuks scheint dem letzten Jahrzehnt des 7. Jahrhunderts anzugehören und ist gegen die Chaldäer gerichtet, „das grimmige und behende Volk, das die Breiten der Erde durchzieht, um fremde Wohnstätten in Besitz zu nehmen. Furchtbar und schrecklich ist es, von ihm geht sein Recht und seine Hoheit aus. Seine Rosse sind schneller als Panter und kühner als Abendwölfe; sie alle gehen auf Gewalttat aus, und Kriegsgefangene raffen sie wie Sand zusammen. Über Könige treibt er seinen Spott, und Machthaber sind ihm ein Gelächter; jeder Festung lacht er, schüttet Erdwälle auf und

nimmt sie ein." Unter Jahves Zulassung behandelt er die Menschen wie Fische im Meere, wie herrenloses Gewürm, zieht sie an der Angel empor, schleppt sie in seinem Garne fort und rafft sie in sein Netz. Er ist ein Anbeter der rohen Gewalt, plündert die Völker aus und vergießt ihr Blut stromweise. Daß dieser Bösewicht ungehindert wüten darf, während der Gerechte (d. h. Juda) bitter darunter leidet, wird dem Profeten zum schweren Anstoß, zu dessen Überwindung er mit gespanntestem Verlangen, wie ein Wächter auf der Mauer, das lösende Wort von Jahve her erwartet. Es wird ihm zuteil: der Untergang des götzendienerischen Tyrannen sei schon beschlossen; und wenn die Erfüllung des Gesichts sich noch eine Weile verzögere, so möge man nur vertrauensvoll ihrer harren. Wer in den Drangsalen der Zeit fest an Jahve bleibe, der werde sie überleben. — Wenn Habakuk den Zug Nebukadnezars gegen die ägyptische Grenze 605 gesehen hat, so ist weder die Schilderung, noch die Bedrohung der Chaldäer in seinem Munde befremdlich; er ahnte, was von diesem Volk zu erwarten stand. Noch verständlicher würde allerdings seine Rede nach der ersten Belagerung Jerusalems und der Wegführung Jojachins 597. Merkwürdig bleibt seine von der Stimmung Jeremjas weit abweichende Stellung gegen den Chaldäer; dort ist dieser der von Jahve bevollmächtigte Gerichtsvollstrecker an Juda, hier der frevelhafte Bedränger des gerechteren Volks, der selbst dem göttlichen Gerichte verfällt. Denselben Gegensatz fanden wir in der frühern und der spätern Haltung Jesajas gegenüber dem Assyrier; hier ist er in derselben Zeitspanne auf zwei profetische Männer verteilt.

Nebukadnezar zog nach 2 Kön. 24, 12 im 8. Jahre, 597, nach Jer. 52, 28 im 7. Jahre seiner Regierung, 598, mit Heeresmacht vor Jerusalem, um den Abfall Jojakims zu züchtigen. Allein er fand dort nicht mehr den abtrünnigen Vasallen, sondern dessen jugendlichen Sohn Jojachin.*) Wenn bei diesem je Illusionen über sein bevorstehendes Geschick sich regten, so schlug Jeremja sie gründlich nieder. „Sage zum König und zur Königin-Mutter:

*) Nach 2 Kön. 24, 8 war er 18, nach 2 Chr. 36, 9 nur 8 Jahre alt; da Jojakim 36 Jahre alt wurde, so ist beides möglich. Doch spricht für 8 Jahre die mehrmalige und geflissentliche Erwähnung der Königin-Mutter 2 Kön. 24, 12. 15; Jer. 12, 18; 22, 26; 29, 2.

Setzet euch tief hinab; denn von euern Häuptern ist die Krone eurer Majestät gesunken. So wahr ich lebe, spricht Jahve, wenn Konjahu, der König von Juda, ein Siegelring an meiner rechten Hand wäre, so würde ich ihn von dort wegreißen! Ich gebe dich in die Hand derer, welche dir nach dem Leben trachten und vor denen dir graut (Nebukadnezars, des Königs von Babel und der Chaldäer).· Ich schleudere dich und deine Mutter, die dich gebar, in ein fremdes Land, wo ihr nicht geboren seid — und dort müßt ihr sterben. Aber in das Land, wohin zurückzukehren sie sehnlich verlangen, dahin werden sie nimmer zurückkehren!" (22, 24—27). In der Tat ließen die Ratgeber des Königs es nicht zur Eroberung der Stadt kommen, sondern bewogen ihn, sich mit der Königin-Mutter, seinen Beamten, Fürsten und Eunuchen ins Lager zu Nebukadnezar zu verfügen und Jerusalem ohne weitern Kampf zu übergeben. Dieser ließ ihn mit seinem Gefolge nach Babel bringen, wo er ihn als unter Umständen zu verwendenden Prätendenten in Gewahrsam behielt, und deportierte die Angehörigen der bessern Stände, etwa 7000 Köpfe (2 Kön. 24, 16; nach V. 14: 10000; nach Jer. 52, 28: 3023 Judäer, was sicher zu wenig), dazu die Schmiede und Schlosser nach dem Osten. Unter diesen Weggeführten befand sich auch als junger Mann Hesekiel, der Sohn Busis. Die Tempelgefäße zerschlug der Sieger (Kön.), oder brachte sie (teilweise) nach Babel und machte damit dem geordneten Jahvedienst in Jerusalem ein Ende. Der Tempel- und der Königsschatz fielen als Beute in seine Hand.

Als Scheinkönig setzte Nebukadnezar in der neu unterworfenen Stadt einen dritten Sohn Josias, Mattanja, ein, änderte seinen Namen zu Zedekia um (2 Chr. 36, 10 macht ihn irrtümlich zum Bruder Jojachins) und ließ sich von ihm Treue schwören; diese auch wirklich zu halten, konnte der Vasall im Gedanken an den im Hintergrund aufbehaltenen Jojachin sich veranlaßt sehen. Die Aufgabe, nach dem Abzug des chaldäischen Heeres in dem zerrütteten Staatswesen Ordnung zu schaffen und zu halten, war für Zedekias schwache Hände viel zu schwer. Die einzig vernünftige Politik, sich der babylonischen Herrschaft ruhig zu fügen und die äußerst reduzierten Kräfte im Innern zu sammeln, wurde durch blinde Patrioten in der Stadt selbst, die sich gern profetische Allüren gaben, und durch versuchliche Anträge von außen immer

wieder angefochten und durchkreuzt. In den Jahren unmittelbar nach 597 hatte Jeremja einen unabläſſigen Kampf gegen den falſchen Optimismus zu führen, als ob die erlittene Niederlage bald wieder wettgemacht und die nationale Selbſtändigkeit zurückgewonnen werden könnte. Daß damals in Jeruſalem fremde Kulte nicht nur geduldet, ſondern eifrig gepflegt wurden, beweiſt ſowohl das ſummariſche Urteil des Deuteronomiſten 2 Kön. 24, 19, als auch die ausführliche Schilderung von Heſ. 8 — es war nach Lage der Dinge eine ſchwerlich zu vermeidende Folge der chaldäiſchen Oberherrſchaft. Dem Profeten Jeremja (Kp. 24) kam es vor, die zurückgebliebene Bewohnerſchaft gleiche einem Korbe ungenießbarer Feigen, die ſchon Weggeführten einem ſolchen von ſchönen Frühfeigen. Jene bedroht er mit dem nahen Untergang; dieſen verheißt er, wenn ſie ſich bekehren, göttliche Begnadigung und Zurückführung. Daß dieſe glückliche Wendung ſchon in der nächſten Zukunft zu erhoffen ſei, beſtritt er indes mit zunehmendem Nachdruck.*)

Als ſchon in einem der erſten Jahre Zedekias Geſandte aus Moab, Edom, Ammon, Tyrus und Sidon nach Jeruſalem kamen, um ein mit der Spitze gegen Nebukadnezar gerichtetes Bündnis dieſer Kleinſtaaten anzubahnen, bezeugte Jeremja nicht nur mündlich, daß jede Auflehnung gegen Babel in den Untergang führe, weil Jahve nun einmal Nebukadnezar zum Weltherrſcher beſtimmt habe, ſondern er zeigte ſich auch öffentlich mit ſymboliſch aufgelegtem Joche und Banden: dem Joche Babels habe man ſich ruhig zu beugen, und von Rückkehr der Exulanten und der heiligen Geräte könne gar keine Rede ſein. Einem Profeten Chananja aus Gibeon, der Befreiung und Rückkehr binnen zwei Jahren verhieß und zum Wahrzeichen dafür das Joch vom Halſe Jeremjas nahm und zerbrach, weisſagte dieſer nach kurzem Beſinnen den Tod binnen Jahresfriſt — und das Ereignis traf ein. Als Zedekia eine Geſandtſchaft an Nebukadnezar abgehen ließ, vermutlich um aufgeſtiegenen Argwohn gegen ſeine Treue zu beſchwichtigen (Jer. 29, 3; vgl. auch 51, 59), benutzte Jeremja die Gelegenheit, um die Exulanten brieflich vor Täuſchungen zu warnen und zu ruhigem und friedlichem Verhalten im fremden Lande zu ermuntern.

*) Die Verheißung der 70 Jahre 25, 12; 29, 10 gehört erſt der Zeit nach 586 an.

Einer der aufwieglerischen Enthusiasten in ihrer Mitte, Schemaja, beantwortete die Mahnung mit einer Aufforderung an den Tempeloberaufseher, diesen Verrückten, den Jeremja aus Anatot, in Stock und Gewahrsam zu legen, und wurde dafür mit Ausrottung seines Hauses von ihm bedroht (Jer. 27—29). Es fand also ein lebhafter Verkehr zwischen Jerusalem und den Verbannten statt. Hesekiel, der mit andern am Kebar, einem Kanal bei Nippur, sich niedergelassen hatte, verfolgte den Gang der Dinge in der Heimat mit dem lebhaftesten Interesse (Kp. 8.). Den Treubruch Zedekias mißbilligte er scharf (17, 13—21); die sittlichen und religiösen Zustände in Jerusalem erschienen ihm so völlig zerrüttet, daß er im Geiste Jahve schon die dem Untergang geweihte Stadt verlassen sah (11, 22 f.). Er selbst mußte eines Tags sinnbildlich den Auszug der Zurückgebliebenen ins Exil, ihren König verhüllten Angesichts an der Spitze des Zugs, darstellen (12, 1—16).

In Ägypten war auf Necho Psamtik II (594—589) gefolgt, der die asiatischen Verluste durch einen erfolgreichen Feldzug gegen den Süden hin auszugleichen suchte. Vielleicht schon von ihm, jedenfalls von seinem Nachfolger Chofra (Uafrahet, Apries 589—570) wurden wieder Fäden nach Asien hinübergesponnen und den verbündeten kleinern Reichen Beistand gegen Nebukadnezar verheißen. Zedekia war diesen Lockungen nicht unzugänglich, vielleicht auch, wenn er dem vorsichtigern Rate Jeremjas folgte, von der Patriotenpartei in Jerusalem selbst bedrängt, kündete deshalb Nebukadnezar den Gehorsam und brach seinen Vasalleneid. Wahrscheinlich entschloß er sich hiezu erst nach längerm Zaudern, als Pharao Chofra durch die Eroberung Sidons bewies, daß es ihm mit seinen asiatischen Plänen ernst war. Nebukadnezar konnte weder den Verlust der phönikischen Hafen- und Handelsstadt, noch die Empörung Judas ruhig hinnehmen, zog mit einem Heere heran und schlug sein Hauptquartier in Ribla am Orontes auf, während seine Feldherrn Jerusalem einschlossen und, als sie kräftigen Widerstand fanden, die regelrechte Belagerung einleiteten. Sie begann am 10. Tebet (Ende Dezember) 588; am 9. Tammuz (gegen Ende Juni) 586, als die Hungersnot in Jerusalem aufs höchste gestiegen war, zumal die Landbevölkerung sich in den Schutz ihrer Mauern geflüchtet hatte, wurde Bresche in sie gelegt. Nun suchte Zedekia mit wenig Begleitern gegen die Jordanebene zu

entfliehen, wurde aber von den Verfolgern bei Jericho eingeholt, vor Nebukadnezar nach Ribla gebracht, dort, nachdem er mit eignen Augen seine Söhne hinschlachten gesehen, selbst geblendet und in Fesseln nach Babel geschleppt, wo er wohl bald darauf starb. Am 10. oder 7. Ab (gegen Ende Juli) rückte nach mehr als anderthalbjähriger Belagerungsarbeit der Chef der königlichen Leibgarde, Nebusaradan, in die unglückliche Stadt ein, verbrannte den Tempel, den königlichen Palast und alle bessern Häuser und ließ sämtliche Mauern niederreißen. Die Stadt verfiel der Plünderung; was von ehernen Geräten sich im Tempel fand, wurde zerschlagen, die wenigen noch vorhandenen goldnen und silbernen Gefäße als gute Beute weggenommen. Die Überläufer in das chaldäische Lager und wer noch von der Bevölkerung in der Stadt vorhanden war, nach Jer. 52, 29: 823 Seelen — was doch wohl zu wenig ist und sich, wenn kein Schreibfehler vorliegt, auf eine einzelne Episode beziehen wird — wurden mit Ausnahme einiger Bauernfamilien deportiert, etwa 70 Notabeln nach Ribla gebracht und dort hingerichtet. Das war die letzte Stunde Jerusalems.

Wir wären über die furchtbare Katastrophe durch 2 Kön. 25, 1—21; Jer. 52, 1—28; 2 Chr. 36, 11—21 nur unvollständig unterrichtet, wenn nicht das Buch Jeremja, Obadja und die Klagelieder interessante Ergänzungen böten.

Als das Gewitter sich über Jerusalem zusammenballte, bekräftigte Jeremja auf das nachdrücklichste seine frühere Ankündigung, daß der Untergang des Staates bei Jahve eine beschlossene Sache sei. König Zedekia ließ beim Beginn der Belagerung seinen Rat einholen, ob nicht vielleicht Jahve doch noch einmal Rettung durch Abzug des Feindes gewähre. Aber Jeremja sah in dem drohenden Chaldäerheer Jahves zum Schlage ausholenden Arm selbst und warnte eindringlich vor vergeblichem Widerstand (21, 1—10). Der König müsse in die Hand Nebukadnezars fallen, und zwar nicht durch das Schwert, aber als Verbannter in Babel sterben (34, 1—7). Unter dem Druck der steigenden Not entschloß man sich in Jerusalem, der alten, im Deuteronom wiederholten Satzung des Bundesbuchs gemäß die judäischen Sklaven und Sklavinnen freizugeben, und besiegelte diesen guten Vorsatz durch die feierlichste Form des Bundesopfers: man schritt zwischen den Teilen eines zerstückelten Kalbes hindurch, um für den Fall

des Ungehorsams das Schicksal desselben auf sich herabzurufen.*) Als die Stadt jedoch vorübergehend Luft bekam, weil das Belagerungsheer dem zu ihrem Entsatz heranrückenden Pharao Chofra entgegenziehen mußte, zwang man die schon Freigelassenen wieder in das Joch der Leibeigenschaft zurück, unter schärfster Mißbilligung von seiten Jeremjas (34, 8—22), der überhaupt die Illusion, dieser Zwischenfall bedeute den Anfang der Rettung, mit der bestimmten Eröffnung zerstörte, die Ägypter werden unverrichteter Dinge in ihr Land zurückkehren müssen und die Belagerung ihren regelrechten und erfolgreichen Fortgang nehmen (37, 1—10). Für den Propheten selbst wurde diese Episode verhängnisvoll. Er benutzte die Gelegenheit, um die Stadt zu verlassen und ein Geschäft in Anatot zu erledigen, wurde aber am Benjaminstor (in der Nordmauer) als angeblicher Überläufer zu den Chaldäern festgenommen, gestäupt und im Hause des Kanzlers Jonatan gefangen gesetzt. Heimlich fuhr Zedekia fort, seinen Rat einzuholen, vertauschte sogar auf seine Bitte das Zellengefängnis mit dem Wachthofe und ließ ihn mit Brot versorgen, solange noch welches in der Stadt zu haben war (37, 11—21); aber auch hier, wo freierer Verkehr mit ihm möglich war, blieb Jeremja dabei, nur die schleunige Übergabe der Stadt vermöge das Äußerste abzuwenden. Das erklärten die Fürsten für demoralisierenden Hochverrat und erwirkten von dem schwachen Könige die Erlaubnis, ihn nach ihrem Gutdünken zu bestrafen; in eine schlammige Zisterne geworfen, wäre er elend umgekommen, wenn nicht ein Palasteunuch mit Zustimmung des Königs ihn herausgezogen hätte. Aber auch jetzt noch ermahnte er diesen, sich ungesäumt den Chaldäern zu ergeben, wenn er sich und die Stadt retten wolle; den Fürsten gegenüber, die von seinem heimlichen Verkehr mit Zedekia Wind bekommen hatten, schützte er vor, er habe nur um Erleichterung seiner Haft gebeten (Kp. 38).

Denkwürdig ist, daß mitten aus dieser verzweifelten Lage heraus der Blick des Propheten eine bessere Zukunft jenseits der unvermeidlichen Katastrophe suchte. Noch im Wachthof kaufte er von seinem Vetter Chanamel ein Stück Land in Anatot mittelst schriftlichen Vertrages vor Zeugen, zu einem von Jahve veranstalteten Zeichen

*) Vgl. zu diesem Vorgang auch Gen. 15, 9—18.

dafür, daß noch einmal Häuser und Weinberge in dem jetzt vom Feinde besetzten und verheerten Lande gekauft würden (Kp. 32).

Die letzten Wochen vor der Erstürmung der Stadt müssen furchtbare Leiden über die in ihr zusammengepferchte Bevölkerung gebracht haben. „Grauen ringsum" hieß nun die Losung. Während der Feind die Belagerungswälle näher und näher heranschob, wütete nicht nur das Schwert von außen, sondern entfachten die Irrprofeten im Innern einen rasenden Fanatismus, und hielten Seuche und Hunger eine entsetzliche Ernte. Ein Zeuge dieser Greuelszenen sang nachher: „In Tränen schwinden meine Augen, mein Innerstes wallt empor; zu Boden ergießt sich mein Herz ob dem Ruin der Tochter meines Volks, da Kindlein und Säugling verschmachteten in den Gassen der Stadt. Zu ihren Müttern sagten sie: Wo ist Korn und Wein? als sie todeswund verschmachteten und ihre Seele sich ergoß in ihrer Mütter Busen" (Klg. 2, 11. 12). „Sollten Weiber ihre Frucht essen, die zart gepflegten Kindlein? Soll Priester und Profet gemordet werden im Heiligtum des Herrn? Es lagen zu Boden draußen Knabe und Greis, meine Jungfrauen und Jünglinge fielen durch das Schwert, du würgtest am Tage deines Zorns, schlachtetest ohn' Erbarmen. Du riefst wie am Festtage zusammen meine Schrecknisse ringsum; es gab am Zorntage keine Entronnenen, noch Übriggebliebene. Die ich aufgepflegt und großgezogen, die hat mein Feind vernichtet" (V. 20—22). „Sogar Schakale reichen die Brust, säugen ihre Jungen; die Tochter meines Volks wird grausam, wie die Strauße in der Wüste. Des Säuglings Zunge klebte vor Durst an seinem Gaumen, Kindlein verlangten Brot, niemand brach es ihnen. Die sonst Leckerbissen aßen, verschmachten auf den Gassen, die auf Purpur Gehegten umarmen Kot" (4, 3—5). „Besser waren die Schwertgefallenen daran, als die Hungergefallenen, die dahinschmolzen durchbohrt, beraubt der Feldessprossen. Die Hände barmherziger Weiber kochten ihre Kinder — die wurden ihnen zur Speise im Ruin der Tochter meines Volks." (V. 9. 10). „Weiber schändete man in Zion, Jungfrauen in den Städten Judas. Fürsten wurden von ihrer Hand gehängt, das Antlitz der Greise nicht geachtet" (5, 11. 12).

Wenn je die Edomiter Miene gemacht hatten, sich zum Freiheitskampfe mit den Judäern zu verbinden, so wußten sie zur

rechten Zeit wieder einzulenken und blieben, wie es scheint, nicht nur von der Rache Nebukadnezars verschont, sondern schöpften sogar aus dem Unglück Jerusalems Vorteil. Darauf dürfte sich Obadja 10—15 beziehen: „Wegen des Gemetzels, der Gewalttat an deinem Bruder Jakob wird dich Schande bedecken und wirst du auf ewig ausgerottet. Am Tage da du ihm entgegentratest, als Fremde seine Habe fortschleppten und Barbaren in seine Tore eindrangen und über Jerusalem das Los warfen, da warst auch du wie einer von ihnen! Schau nur nicht deine Lust am Unheilstage deines Bruders, und freue dich nicht ob den Söhnen Judas am Tage ihres Untergangs, und reiß deinen Mund nicht so weit auf am Tage der Bedrängnis! Dring nicht in das Tor meines Volks, schau nicht auch du deine Lust an seinem Unglückstage und strecke deine Hand nicht nach seiner Habe aus! Stell' dich nicht am Scheidewege auf, um seine Flüchtlinge niederzumachen und liefere seine Entronnenen nicht aus am Drangsalstage!" Die Edomiter scheinen also die Gelegenheit zur Plünderung der Stadt und zu Handlungen grausamer Treulosigkeit gegen die Wenigen benutzt zu haben, die sonst vielleicht entkommen wären. Damit mochten sie allerdings in den Augen der Chaldäer sich von dem Verdachte der Mitschuld reinigen. Allein „frohlocke und freue dich nicht, du Tochter Edoms, die da wohnt im Lande Uz, auch an dich wird der Becher kommen, du wirst trunken werden und dich entblößen!" ruft ihnen drohend ein Sänger zu (Klg. 4, 21), und noch in Jer. 49, 7—22; Hes. 25, 12—14; Kp. 35; 36, 5 und Psalm 137, 7 klingt die Empörung über die tückische Schadenfreude des bestgehaßten Bruderstammes nach. Es ist leicht möglich, daß Nebukadnezar diesen loyalen Eifer mit bisherigem judäischen Gebiet am Toten Meere belohnt hat.

§ 44.

Das Nachspiel

(Jer. 39—44).

Als Jerusalem eingenommen wurde, lag Jeremja noch im Wachthofe gefangen. Nebukadnezar, der von seiner chaldäerfreundlichen Haltung gehört hatte, befahl Nebusaradan, ihn glimpflich

zu behandeln und auf seine Wünsche Rücksicht zu nehmen. Hievon scheinen die babylonischen Offiziere, die vor der Ankunft Nabusaradans in Jerusalem die Deportation in die Wege leiteten, nichts gewußt zu haben, so daß der Prophet zunächst mit andern in Ketten weggeführt werden sollte. Aber der Oberst der Leibwache verfügte seine sofortige Freilassung und stellte ihm zur Wahl, ob er mit nach Babel kommen oder im Lande bleiben wollte. Jeremja zog das zweite vor und begab sich nach Mizpa (wahrscheinlich Nebi Samwil, 8 km nordnordwestlich von Jerusalem) zu Gedalja, dem Sohne Achikams, den Nebukadnezar als Statthalter, natürlich unter Oberaufsicht chaldäischer Beamter, über die Landschaft gesetzt hatte. Gedalja gehörte der prophetenfreundlichen Richtung an und war von dem besten Willen beseelt, Ruhe und Ordnung in dem schwer geprüften Lande herzustellen. Zu ihm sammelten sich nach dem Abzug des chaldäischen Heeres die zersprengten judäischen Krieger mit ihren Führern, und wer sonst von den Juden sich über den Jordan geflüchtet hatte. Er ermahnte sie zu ruhigem Verhalten unter der chaldäischen Herrschaft und verteilte unter sie die herrenlos gewordenen Äcker und Weinberge, von denen sie gleich eine gute Ernte einheimsen konnten. Allein schon zwei Monate nach der Zerstörung Jerusalems fiel er, umsonst vor den Nachstellungen dieses Menschen gewarnt, von der Hand Ismaels, eines Sprößlings aus davidischem Geschlecht, der, von dem Ammoniterkönige Baalis und von seinem eigenen gekränkten Ehrgeize zu der Untat getrieben, den mörderischen Anschlag bei einem Mahle ausführte. Nachher metzelte Ismael noch weitere 70 Mann, die einen Bitt- und Bußgang von Schilo, Sichem und Samaria zum Tempel (in Mizpa? der in Jerusalem war ja verbrannt) machen wollten, nieder. Daß er auch der chaldäischen Umgebung Gedaljas nicht schonte, läßt ihn als einen zelotischen Ultra erkennen, der nicht nur dem Unmut über die Zurücksetzung, die er, der Sproß des alten Königshauses, erlitten, Luft schaffen, sondern sogleich wieder die Fahne des Aufruhrs gegen Nebukadnezar erheben wollte. Er zwang die Juden in Mizpa, darunter auch die Prinzessinnen, die der Obhut Gedaljas anvertraut waren, mit ihm gegen die Araba auf dem Wege nach der Ammonitis zu ziehen, wo er sich vor der Rache Nebukadnezars sicherer fühlte. Als aber Jochanan, der Sohn Kareachs, der gleiche, welcher den

Plan Ismaels schon früher durchschaut hatte, mit andern Offizieren und seinen Leuten ihm nachsetzte und ihn schon beim Teiche in Gibeon einholte, kehrten die Weggeführten mit Freuden wieder um, und Ismael mußte froh sein, mit wenigen Begleitern zu den Ammonitern zu entkommen.

Allein jetzt gerieten die zurückgebliebenen Judäer in große Angst, Nebukadnezar möchte die verübten Bluttaten auf ihre Rechnung schreiben und über sie ein Strafgericht verhängen. Jochanan und die andern Führer kehrten deshalb nicht nach Mizpa zurück, sondern zogen südwärts und machten zunächst Halt in Gerut Kimham, einem Dorfe bei Bethlehem. Ehe sie ihre Absicht, nach Ägypten zu fliehen, wohin in den letzten zehn Jahren schon viele Juden verschlagen waren, zur Ausführung brachten, hätten sie dieselbe gern durch ein Gotteswort gebilligt gesehen und erbaten sich ein solches von dem unter ihnen weilenden Jeremja. Es fiel nicht nach ihrem Wunsche aus; denn nach zehn Tagen eröffnete ihnen der Prophet: wenn sie ruhig im Lande blieben, so hätten sie nichts von den Chaldäern zu befürchten, ja dürften sich der Gnade Jahves getrösten; wenn sie aber gegen Jahves Willen nach Ägypten fliehen, so solle sie dort eben das Verderben ereilen, dem sie mit ihrer Flucht zu entgehen wähnen. Dem Propheten war offenbar daran gelegen, daß ein brauchbarer Kern, der noch einer Zukunft fähig sei, dem Lande erhalten bliebe, während er die nach Ägypten Ausgewanderten für Israels Beruf verloren gab. Nun war von der Gehorsamsbereitschaft, die sie beteuert hatten, nichts mehr zu spüren; Asarja, Jochanan und die andern Führer der Schar fielen über Jeremja her und warfen ihm vor, er sei nur das Sprachrohr Baruchs, der sie der chaldäischen Rache ausliefern wolle. Man hielt an dem Vorhaben fest, sich unter den Schutz Chofras zu begeben, und Jeremja samt Baruch wurden zwangsweise mitgenommen, da man die Gegenwart des trotz alledem hochangesehenen Propheten als eine Art von Zukunftsbürgschaft nicht missen wollte — eine letzte schwere Enttäuschung für den Mann, dem sein Beruf bisher schon den Becher der Leiden übervoll eingeschenkt hatte. Wankend wurde er freilich auch jetzt nicht in seiner prophetischen Selbstgewißheit. Noch in der ägyptischen Grenzstadt Tachpanches (Dafne, jetzt Defenne) bei Pelusium weissagte er, auch Ägypten habe Jahve seinem Knechte Nebukadnezar zur Beute bestimmt;

und später nahm er Anlaß, an die bis Oberägypten hin zerstreuten Judenhäuflein eine Mahnrede zu richten, sie mögen doch endlich die furchtbaren Lehren der Vergangenheit beherzigen und dem auch jetzt noch eifrig betriebenen Götzendienste entsagen. Sie meinten aber vielmehr, gerade solange sie der Himmelskönigin geräuchert und Trankopfer gespendet haben, sei es ihnen gut gegangen, und erst seit sie ihren Dienst vernachlässigt, sei das Unglück über sie hereingebrochen — eine schwer zu widerlegende Behauptung, der Jeremja nur mit der Drohung begegnete, bis auf wenige Entronnene werden die Judäer in Ägypten durch Schwert und Hunger vernichtet werden, so daß man aus keinem jüdischen Munde in Ägypten mehr den Schwur zu hören bekomme: So wahr der Herr Jahve lebt! Denn der Pharao Chofra sei von Jahve in die Hand Nebukadnezars gegeben; wann dies eintreffe, werde man erkennen, ob der Profet oder seine Gegner das letzte Wort behalten.

Die Erwartung Jeremjas wurde erst durch den Feldzug Nebukadnezars gegen Amasis 568 teilweise erfüllt, der nicht einer eigentlichen Eroberung, sondern mehr nur einer gewinnreichen Ausraubung Ägyptens glich. Laut einer ägyptischen Inschrift wäre Nebukadnezar freilich schon 572, also zu einer Zeit, wo Chofra noch nicht die Herrschaft mit Amasis teilen mußte, bis tief nach dem Süden in Ägypten erobernd eingedrungen und hätte damals nach der Besiegung Chofras Amasis (Achmes) als chaldäischen Vasallen eingesetzt, dessen Abfall dann den Zug von 568 veranlaßte. Doch ist hierüber Genaueres nicht bekannt. Man darf annehmen, daß die jüdische Diaspora in Ägypten ungefähr 15 ruhige Jahre erlebte und sich in nicht geringem Maße mit ägyptischer Kultur und Religion befreundete. War Jeremja um 650 geboren, also bei seiner Ankunft in Ägypten schon zwischen 60 und 70 Jahre alt, so wird er nach all den erschütternden Erfahrungen eines aufreibenden Berufs nicht mehr lang gelebt haben; eine von Hieronymus, Tertullian und Epiphanius bezeugte Sage will, die Juden haben ihn in Dafne gesteinigt (vgl. Hebr. 11, 37 *ἐλιθάσθησαν*).

Über das Schicksal der in Juda Zurückgebliebenen haben wir für die nächsten Jahrzehnte keine nähere Kunde. Nach Jer. 52, 30 fand im 23. Jahre Nebukadnezars (581) noch einmal eine von Nebusaradan geleitete Deportation von 745 Seelen statt, deren

Gründe uns unbekannt sind. Es mögen Mißhelligkeiten und Unruhen unter den schon Ansässigen und den von verschiedenen Seiten her in das Land zurückkehrenden Juden ausgebrochen sein; vielleicht stand die Maßregel noch im Zusammenhang mit der Ermordung Gedaljas, die Nebukadnezar zur Entfernung aller irgendwie unsichern Elemente veranlassen konnte. Nach Jos. Arch. X 9. 7 hätte Nebukadnezar in seinem 23. Jahre Cölesyrien unterworfen und nach Bekämpfung der Moabiter und Ammoniter sich gegen Ägypten gewendet; es läßt sich denken, daß die Judäer in diese kriegerischen Bewegungen mitverwickelt wurden. Jedenfalls belagerte von 585 –573 ein chaldäisches Heer das nahe Tyrus, ohne dort viel Lorbeeren zu pflücken. „Nebukadnezar, der König von Babel, hat sein Heer schwere Arbeit gegen Tyrus verrichten lassen; jeder Kopf ist kahl geworden und jede Schulter wundgerieben; aber Lohn ist ihm und seinem Heere nicht geworden für die Arbeit, die er gegen es verrichtet." Als Entgelt für diese vergebliche Mühe wird Jahve ihm Ägypten mit all seinen Reichtümern schenken (Hes. 29, 18—20).

§ 45.

Religion und Literatur.

Die letzten drei Jahrzehnte Judas waren für die Geschichte seiner Religion von entscheidender Bedeutung. Nachdem die Reform Hiskias nur unvollständig und nur vorübergehend dem religiösen Synkretismus gewehrt hatte, drangen heidnische Ansteckungsstoffe im 7. Jahrhundert stromgleich ein, so daß beim Beginn seines letzten Viertels die Religion Judas kaum mehr von derjenigen der Nachbarvölker zu unterscheiden war. Freilich nur in ihrem öffentlichen und staatlichen Betriebe; denn die von Jesaja begründete prophetische Partei erhielt sich auch unter Druck und Verfolgung in kleinern Kreisen und wartete auf ihre Stunde. Sie schlug, als ihr das Priestertum und das Königtum ihre Mitwirkung liehen, in der Reform Josias. Geleitet und gestaltet wurde diese durch das Deuteronom mit seinen vom Standpunkt eines durchgebildeteren Monotheismus aus gestellten Forderungen der Kultuseinheit und der theokratischen Organisation der wichtigsten Kreise des Volkslebens. Nun war man, um den Willen Jahves zu erfahren, nicht

mehr nur auf das lebendige Wort der Profetie angewiesen, das ja auch zeitweilig verstummen konnte, sondern besaß ihn fixiert und unverlierbar in einem Buche, und zwar nicht nur als leitenden Grundsatz, als „Prinzip", sondern auf die konkreten Verhältnisse des öffentlichen und des privaten Lebens angewendet. Auch das Kultische, wogegen die Profetie sich bisher sehr spröde verhalten hatte, fand darin als der gesetzmäßige Ausdruck der richtigen religiösen Stellung zu Jahve seinen Platz, nur freilich ohne die höhern religiös-sittlichen Ansprüche Jahves zu verdunkeln, welche allein die profetische Predigt bisher erhoben hatte.

Es ist von höchstem Interesse, die Stellungnahme der Profetie zu diesem neuen, so zukunftsreichen Faktor, der in Buchform kristallisierten, gegenständlich gewordenen Religion, ins Auge zu fassen. Die Profetin Hulda stellt ihr Wort unbedenklich in den Dienst des geschriebenen Gesetzes; auch Jeremja hat darin eine echte Willensäußerung Jahves erkannt und von ihrer Befolgung Heil für sein Volk erwartet. Man redet also mit Unrecht von einem notwendigen Gegensatz zwischen Buchreligion und profetischer Religion. Weder wollte das Deuteronom die lebendige und fortlaufende Bezeugung Jahves im profetischen Wort überflüssig machen und abschneiden — stellt es doch die Kriterien auf, mittelst deren man sie auf ihre Echtheit prüfen könne —, noch hat die zeitgenössische Profetie in der geschriebenen Tora einen Gegensatz zu ihrem eigenen Wesen empfunden. Aber eine Gefahr schloß diese Wendung allerdings in sich, und zwar eine solche, der das Judentum erlag: daß man mit ausklügelnder Kasuistik den schriftlich fixierten Willen Jahves in einzelne Gebote zersplitterte und dann die leichten und äußerlichen auf Unkosten der tiefergehenden und schwierigeren, das kultische mit Hintansetzung des Sittlichen, herausgriff. Oder in späterer Zeit, als furchtbare Schicksale das Gewissen der Gemeinde geschärft und zu einer ängstlichen Gedrücktheit gestimmt hatten, daß man einem sklavischen Buchstabendienst verfiel und sich unterfing, den lebendigen Gott in die Haft eines Buches zu sperren — ein Verhängnis, das fälschend und verwirrend bis in unsere Tage hinab nachwirkt. Als Jeremja diese Wirkungen der so verheißungsvoll begonnenen Reform sich ankündigen sah, versäumte er nicht, strafend auf solche Verfälschung der göttlichen Absichten hinzuweisen und vor den Lügengriffeln zu

warnen, die an die Stelle des den ganzen Menschen erfassenden Gotteswillens den veräußerlichten Werkdienst als normale Gestalt der Frömmigkeit setzten.

Der Verinnerlichung der Religion hat Jeremja mehr als seine profetischen Vorgänger die Bahn gebrochen. Nicht als ob vor ihm ein persönliches Verhältnis des einzelnen Frommen zu Jahve, lebendige Religiosität, nicht vorhanden und das Verhältnis Israels zu Jahve bloß national bedingt gewesen wäre. Das ist eine oft vorgetragene, aber übertreibende Behauptung, die übersieht, daß die persönliche Beziehung zu Gott keiner Frömmigkeit, die diesen Namen verdient, fehlen kann, auch wenn sie erst durch die Zugehörigkeit zur Nation vermittelt wäre. Allein die persönlichen Schicksale Jeremjas und der Zusammenbruch des Staates mußten allerdings die religiöse Erfahrung aus ihrem Zusammenhang mit dem Volkstum herauslösen, verselbständigen, zur Herzensangelegenheit machen, die sich allein zwischen dem Einzelnen und seinem Gotte abspielt. Jeremja sah sich gezwungen, auf alle natürlich-menschlichen Stützen zu verzichten und mit seinem Gott allein gegen eine ganze Welt zu stehen. Das gründete ihn desto fester in die Gottesgemeinschaft hinein, und er lernte sie durch einen innigen und regen Gebetsverkehr pflegen, wie niemand vor ihm. Wenn er nicht an seinem Beruf irre werden und rettungsloser Verzweiflung anheimfallen sollte, so mußte er seinen Gott mit festem Glauben umklammern und in dem persönlichen Vertrauensverhältnis zu ihm Ersatz für das Mißlingen seiner Sendung und die Feindschaft der Welt suchen. Bei Anlaß einer großen Dürre führt der Profet in Rede und Gegenrede ein eigentliches Zwiegespräch mit Jahve (Kp. 14). Zuerst schildert er ihm die entsetzliche Not im Lande, erkennt in ihr eine Auswirkung der Sünde des Volks und bittet Jahve, um seines Namens willen helfend einzugreifen. „O du Hoffnung Israels, sein Heiland zur Zeit der Not, warum bist du wie ein Fremdling im Lande und wie ein Wanderer, der nur zum Übernachten sein Zelt aufgespannt hat? Warum bist du, wie ein bestürzter Mann, einem Krieger gleich, der nicht zu helfen vermag?!" Aber diese zaghaften Gedanken verscheucht die Gewißheit: „Dennoch bist du mitten unter uns, Jahve, und dein Name ist über uns genannt (wir sind dein Eigentum), laß uns nicht fahren!" Wie Jahve ihm die Fürbitte

verwehrt und ungeachtet ihres inbrünstigen Andringens das Verderben aufs neue androht, Jeremja aber sein Volk mit der Betörung durch die falschen Profeten zu entschuldigen versucht, da sagt ihm die höhere Stimme, diese werde, wie alle andern, das Schwert und der Hunger wegraffen, und dem Profeten selbst nichts übrig bleiben, als unendliches Weh über den Ruin der Tochter seines Volks und ein letzter Notschrei zu dem erzürnten Gott, der dennoch der einzige Helfer bleibt und den Thron seiner Herrlichkeit nicht schänden lassen kann. Das ist lebendige Gotteserfahrung, die von äußern Katastrophen unerschüttert das Recht des Glaubens nicht mehr an den Bestand der Nation gebunden sieht. Mag sie fallen, Jahve bleibt; er kennt mitten aus der verlornen Menge heraus die Seinen und gewährt ihnen, ob alles um sie her wanke und stürze, nur um so seligere Bergung in seiner Huld.

Weil Jeremja auf dem Grund des bittern Leidensbechers immer wieder den süßen Geschmack dieser Gnade fand, die von Jahves Zorn wohl verhüllt, aber nicht erstickt werden kann, war er nicht lediglich ein Unglücksprofet, sondern sah jenseits der Katastrophe einen neuen Tag des Heils emporddämmern. Das beweist schon jener Ackerkauf während der letzten Belagerung Jerusalems (Kp. 32) mit der daran geknüpften Verheißung: es sollen einst wieder Häuser, Äcker und Weinberge in diesem Lande gekauft werden; nicht weniger das tröstliche Wort, das Jeremja an Ebed-Melech (39, 15—18) und an Baruch (Kp. 45) richtete. Freilich nicht so bald, wie die leichtfertigen Optimisten wollten, sondern erst nach einem langen Menschenleben sollte die Wendung vom Gericht zur Begnadigung eintreten, und dann nicht nur äußerlich durch Zurückführung der Versprengten aus allen Ländern in die alte Heimat, sondern durch Erneuerung der Herzen. „Sie sollen mein Volk und ich will ihr Gott sein und will ihnen einerlei Sinn und einerlei Wandel verleihen, daß sie mich allezeit fürchten" (32, 39). Zuletzt wird das Volk der Schwertentronnenen wieder Gnade bei Jahve finden, der es mit ewiger Liebe umfängt und ihm seine Huld langmütig bewahrt. Auch Efraim, das jetzt noch wüstliegende, wird dann in heißem Bußschmerz sich beugen, denn Jahves Herz überwallt von Mitleid gegen diesen seinen erstgebornen Lieblingssohn. Einst werden seine Wächter auf dem Gebirge rufen: Auf, laßt uns nach dem Zion zu Jahve, unserm

Gotte, hinziehen! „So wenig der Himmel droben ausgemessen und die Grundfesten der Erde drunten erforscht werden können, so wenig werde ich die gesamte Nachkommenschaft Israels (aus beiden Reichen) verwerfen wegen all dessen, was sie getan, spricht Jahve". Auch die messianische Hoffnung fehlt in dem Zukunftsbilde Jeremjas nicht. „So fest wie der Bund Jahves mit Tag und Nacht steht, so gewiß wird stets einer aus Davids Hause auf seinem Throne sitzen", nämlich in der Endzeit der gerechte „Sproß", der Recht und Gerechtigkeit im Lande schafft und den Namen Jerusalems „Jahve unser Heil" zur Wahrheit macht. Der tiefste Gedanke Jeremjas ist das nicht mehr auf Stein, sondern in die Herzen geschriebene Gesetz, das auf Grund der Sündenvergebung jeden einzelnen zu originaler Gotteserkenntnis befähigt (31, 31—34).

Das ist denn auch der Boden, auf dem damals und später die religiöse Lyrik, die Psalmendichtung, erwachsen konnte. Wer die lyrisch gefärbten Stellen des Buches Jeremja betrachtet, für den besitzt die Annahme wenig Wahrscheinlichkeit, daß erst die nachexilische Zeit den Psalter erzeugt habe, und daß die meisten seiner Lieder nicht als Ausdruck individueller Frömmigkeit, sondern als liturgische Gemeindelieder zu deuten seien. Sie atmen vielmehr ein ganz persönliches Erleben der Gemeinschaft mit Gott, ob sie in den Schmerz der Sündenerkenntnis hinabtauchen oder der göttlichen Vergebung sich getrösten, ob sie die Wunder der göttlichen Güte preisen oder die Rätsel des göttlichen Regiments zu lösen suchen. Da die Überschriften über die Herkunft der einzelnen Lieder keine verläßliche Überlieferung enthalten und wir stets mit der Anpassung vorexilischer Psalmen an die Sprache und die Bedürfnisse der nachexilischen Tempelgemeinde zu rechnen haben, sind wir freilich außer Stande, ihren literargeschichtlichen Ort jedesmal näher zu bestimmen. Ähnlich verhält es sich mit der Spruchweisheit, als deren Anfänger die jüdische Überlieferung sicher nicht ohne Grund Salomo bezeichnet hat. Daß das vorexilische Israel keine volkstümliche Gnome habe erzeugen können, welche die sittlichen Aufgaben des Alltags beleuchtet, ist eine keines Beweises fähige Behauptung, die außerdem jede annehmbare Deutung der ziemlich zahlreichen Königssprüche abschneidet. Mögen auch die uns erhaltenen Sammlungen erst nach

dem Exil in die vorliegende Form gebracht und um viele spätere Erzeugnisse vermehrt worden sein, so liefen doch schon im 8. und 7. Jahrhundert Lieder- und Spruchsammlungen um, in denen das religiöse Gefühl und das Nachdenken über die Probleme des Tuns und des Leidens sich ihren Ausdruck schufen. In Prov. 25, 1 fanden wir ein Zeugnis hiefür, das nur vorgefaßte Meinung entkräften kann.

Über die Zusammenordnung der bisher vorhandenen Quellenschriften des Hexateuchs und der profetischen Geschichtsbücher sind seit 50 Jahren zahlreiche, oft scharfsinnige und fein ausgesponnene Hypothesen aufgestellt worden. Wir sind aufrichtig genug, unsere Unwissenheit hierüber einzugestehen. Ob J und E zuerst für sich oder gleichzeitig mit den deuteronomischen Reden verbunden worden; ob erst später, oder ob jetzt schon erzählende und gesetzgeberische Bestandteile nach dem Typus von P, und wenn ja, in welchem Umfange, eingefügt worden seien — darüber gibt es weder Übereinstimmung unter den Forschern, noch eine aus zwingender Beweisführung geborene Gewißheit. Das aber meinen wir feststellen zu dürfen, daß priesterliche Torot und Erzählungsstücke in erheblichem Umfang schon vor dem Exil aufgezeichnet und lange Zeit in gesondertem Bette fortgepflanzt wurden; denn eine Ordnung und Entwicklung des Kultus, wie die Reden von Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Jeremja sie aufzeigen, ist ohne schriftliche Fixierung alten Herkommens nicht denkbar, die übrigens auch an mehrern Stellen des Deuteronoms, wie wir wahrzunehmen glauben, vorausgesetzt wird. An dieser Stelle müssen diese Andeutungen in betreff von P genügen, weil das Priestergesetz in der Tat erst für die nachexilische Gemeinde ein Faktor von großer Wirkung geworden ist. Die deuteronomistische Bearbeitung des Richter- und Königsbuches, bei diesem auf der ersten Stufe der Redaktion, kann schon den letzten Jahrzehnten Judas angehören.

Mit einiger Zuversicht sprechen wir dem jeremjanischen Zeitalter das Buch Hiob, abgesehen von den Elihureden und mehrern andern Zusätzen, zu. Die einfachen Verhältnisse eines außerisraelitischen Nomadenscheichs, in welche schriftstellerische Kunst den Helden versetzt hat, veranlaßten Frühere zu der irrigen Annahme hohen Alters für ein Werk, dessen Fragestellung und noch mehr

dessen Behandlung des Problems die prophetische Arbeit des 8. und 7. Jahrhunderts zur Voraussetzung hat, von der höchst entwickelten Technik seiner schriftstellerischen Form zu schweigen. Allein auch die von den Neuern empfohlene nachexilische Ansetzung unterliegt gewichtigen Bedenken. Weder mit Bezug auf Kunst und Kraft von Sprache und Darstellung, noch auf die vor keinem Bedenken zurückschreckende Kühnheit des Gedankens und des Ausdrucks hätte das Werk in der nachexilischen Literatur seinesgleichen. Gerade die in den später hinzugefügten Elihureden beabsichtigte Korrektur beweist, wie wenig die ängstlichere Frömmigkeit der Spätern den trotzigen Wahrheitssinn dieses Denkers und Dichters zu fassen vermochte. Dagegen mit dem Gedankenkreis Jeremias berührt sich Hiob ebenso augenscheinlich, wie mit den vielleicht derselben Zeit angehörigen Psalmen 22. 37. 49. 73. Den Rahmen lieferte dem unbekannten Dichter die ältere Hiobssage, auf die sich auch Hes. 14, 14 bezieht, wenn er als fromme Männer der Urzeit Noah, Daniel und Hiob nebeneinander nennt. Sie wird, wie aus dem Prolog und Epilog zu entnehmen, dahin gelautet haben, daß ein gottesfürchtiger Mann von hohem Ansehen, durch die unbegreiflichste Häufung von Unglücksfällen in das tiefste Elend gestürzt, dennoch Gott nicht fluchte, sondern sein rätselhaftes Geschick geduldig trug, bis ihn Gott zuletzt wieder in den frühern Glücksstand erhob. Aber was für ein unvergleichliches Seelengemälde ist hier aus diesem einfachen Stoffe geworden! Das Problem ist offenbar das Leiden des Gerechten. Der innere Konflikt, der mit größter Feinheit durch alle Phasen des Seelenkampfs durchgeführt wird, entsteht an der Spannung zwischen dem unerschütterlichen Unschuldsbewußtsein und der ebenso festen Überzeugung des Dulders, daß sein Leiden unmittelbar von Gott über ihn verhängt sei. Als Vertreter der landläufigen Theorie von der Übereinstimmung zwischen Schicksal und Würdigkeit treten, wenn auch in verschiedener Färbung, die drei Feinde Hiobs auf. Durch ihr eindringliches Zureden vor die Wahl gestellt, entweder gegen das Zeugnis seines Gewissens sich selbst schuldig zu bekennen, oder Gott der Ungerechtigkeit zu zeihen, entscheidet er sich mit zunehmender Leidenschaftlichkeit für die zweite Möglichkeit und stempelt sich eben damit in den Augen der Freunde zum ruchlosen Gottesverächter. Gleichwohl kömmt er nicht von Gott los, sondern drängt sich, sei's

auch teilweise mit sehr unziemlichen Reden, immer wieder an ihn heran, um ihn zu nötigen, aus der Hülle seiner niederschmetternden Allmacht sein eigentliches Wesen, Gnade und Gerechtigkeit, hervorleuchten zu lassen und so selbst das herzzerreißende Rätsel eines individuellen Geschicks zu lösen, in welchem ja zugleich die widersinnige Unvernunft des ganzen Weltlaufs sich spiegelt. Denn Hiob ist doch nur das klassische Paradigma für tausend ähnliche Fälle. Der religiöse Wert dieses Redekampfs, der mit seinen Wiederholungen und Variationen über das immer gleiche Thema manchem Leser etwas monoton vorkommen mag, liegt gerade in dem tapfern, redlichen, durch keine falsche Pietät abgeschwächten Aussprechen des tief empfundenen Skandalons der Weltregierung. Man soll merken: der Wirklichkeit furchtlos in ihr Medusenangesicht zu blicken ist kein Frevel und erregt nicht den göttlichen Zorn. Im Gegenteil, dieser Kämpfer wächst an sittlicher Kraft, während er sich todmüde ringt, und auf dem Höhepunkte dieses Ringens blitzt in ihm sogar die Gewißheit auf, der wahre Gott seiner frühern Erfahrung werde das Gottesgespenst seiner Anfechtung verscheuchen und sich ihm, sei's auch erst, nachdem er äußerlich unterlegen, zu schauen geben. Freilich schwebt dem Geiste des Dichters nicht eigentlich diese Lösung vor; noch weniger ist die Dichtung auf jenseitige Krönung des ausharrenden Glaubens angelegt. Denn die Gottesreden beschäftigen sich gar nicht mit dem eigentlichen Problem des Buchs, sondern legen nur den Schluß nahe, in der sittlichen Welt werde nicht weniger als im Kosmos der Natur Weisheit und Ordnung herrschen; dem Menschen aber, der sich überall von hohen und unerklärlichen Wundern Gottes umgeben sieht, gezieme unter allen Umständen demütige Bescheidung.

Sicher war dieser Meisterwurf nicht der erste Versuch, den Rätseln des Lebens auf den Leib zu rücken; er beweist eine wahrheitsdurstige Unerschrockenheit und nicht weniger eine schöpferische Gestaltungskraft, die das kleine Volk, in dem er gewagt wurde und gelang, in die vorderste Reihe der Träger des religiösen Gedankens stellt.

Sechster Abschnitt.

Das babylonische Exil.

§ 46.

Quellenschau.

Das halbe Jahrhundert von 586—536 ist für die äußere Geschichte der jüdischen Gemeinde von geringer Bedeutung; auch sind wir weder über die Zustände der im Lande Zurückgebliebenen, noch die der Exulanten genauer unterrichtet. Aber für die innere Geschichte des Judentums brachte diese Ruhezeit Sammlung und Konzentrierung aller nach dem Zusammenbruch des Volkstums noch vorhandenen, einer Zukunft fähigen Kräfte. Das spiegelt sich in der regen literarischen Tätigkeit dieser Jahrzehnte, welche den Ertrag der Vergangenheit zusammenzufassen und zu erhalten bestrebt war. Wann die Quellenschriften des Hexateuchs, soweit sie schon vor dem Exil vorhanden waren, miteinander verbunden wurden, darüber läßt sich, wie oben bemerkt wurde, nichts unanfechtbar Bestimmtes sagen; insonderheit herrscht Meinungsverschiedenheit über die Entstehungszeit der priesterlichen Geschichtsschreibung und Gesetzgebung. Aber auch wer wie wir schon die vorexilische Zeit in bedeutendem Maße an ihr beteiligt sein läßt, wird es wahrscheinlich finden, daß im Exil eine ergänzende und ordnende Tätigkeit in dies reichhaltige Überlieferungsmaterial eingriff. Das Heiligkeitsgesetz (Lev. 17 -26), in dem älteste mit jüngern Bestandteilen verbunden erscheinen, gewann erst jetzt seine abschließende Gestalt und wurde mit der Masse der übrigen Priestergesetze vereinigt. Die vom Standpunkt der deuteronomischen Forderungen aus in doppelter Abstufung vorgenommene Redaktion des Geschichtswerks Richter-Samuel-Könige gelangte nun zum Abschluß; auch in den ältern Quellenschriften des Hexateuchs sind deuteronomistische Hände erkennbar, die noch im Exil über sie hingegangen sein mögen.

Während diese Sammelarbeit uns zur Anschauung bringt, in welchem Lichte die Vergangenheit Israels den Schriftstellern des Exils erschien, so geben uns über ihre Gegenwart mehrere pro-

fetische Schriften und einzelne Stücke Kunde. Das Buch Hesekiels umfaßt nach seinen eignen Datierungen die Zeit von 593, dem fünften Jahre der ersten Wegführung, an bis 573, bezw. 571 (29, 17); es stellt in weit höherm Maße als das Deuteronom den Übergang von der profetischen zur priesterlichen Richtung dar, enthält aber auch manche schätzbaren Aufschlüsse über Lage und Zustände der Verbannten. Dem Buche Jesaja sind von den Bearbeitern des Profetenkanons mehrere Abschnitte einverleibt, die unter der Voraussetzung exilischer Abfassung sich am leichtesten erklären: 13, 1—14, 23; vielleicht 21, 1—10; nach plausibler Vermutung auch die kleine Apokalypse Kp. 24—27; die verheißenden Reden Kp. 34 und 35. Nicht weniger gehört die ausführliche Bearbeitung einer Drohrede Jeremjas gegen Babel (Jer. 50, 1—51, 58) den letzten Jahren vor dem Falle Babels an. Vor allem ist die große Profetenschrift Jes. 40—66, deren jüngere Bestandteile wohl nicht erst dem fünften Jahrhundert, sondern eher den letzten zwei Jahrzehnten des sechsten angehören, das wichtigste Dokument aus dem letzten Jahrzehnt des Exils, das uns den tiefsten Blick in die Nöte, Schmerzen, Hoffnungen des profetischen Kerns der Gemeinde und ihre Zustände überhaupt tun läßt. Endlich mögen vermutungsweise einige Lieder des Psalters zur Beleuchtung exilischer Erfahrungen und Stimmungen herangezogen werden; vielleicht verdanken auch die Elihureden (Hiob 32—37) dem Exil ihren Ursprung.

Der weltgeschichtliche Hintergrund, in den das äußere Schicksal der Gemeinde einzuzeichnen ist, muß aus der Geschichte Babyloniens und Persiens im sechsten Jahrhundert ermittelt werden. Die für die biblische Geschichte wichtigsten Dokumente findet man bei Winckler Textbuch S. 56 f.; vgl. auch Keilinschr. u. A. T.[2] die Glossen zu Jer., Jes. 40 f. Hes. und[3] S. 108 f. 281 f.

§ 47.

Der äußere Gang der Ereignisse.

In Juda scheint nach der Ermordung Gedaljas und dem Abzug Jochanans und seines Anhangs nach Ägypten Ruhe geherrscht zu haben. Die durch Tod und Wegführung herrenlos

gewordenen Äcker und Weinberge wurden unter die zurückgebliebene Bevölkerung verteilt, zu der sich noch manche während der letzten Stürme versprengte Elemente gesellt haben mögen. Waren auch die sog. bessern Stände arg dezimiert, so darf man sich das Land doch nicht durchaus entvölkert denken. Wenn im Jahre 597 10000 Mann, die Handwerksleute inbegriffen (2 Kön. 24, 14, nach Jer. 52, 28 nur 3023), im Jahre 586 nur 832 Köpfe aus Jerusalem, 581 noch 745 Seelen aus der Landschaft (Jer. 52, 29. 30) deportiert wurden, so muß, auch wenn man die Verminderung der Menschenzahl durch Krieg und Krankheit in Anschlag bringt, noch ein beträchtlicher Teil der Bevölkerung im Lande geblieben sein. Neuerdings ist sogar die Vermutung aufgestellt worden, von dieser, und nicht von den später aus Babylonien Zurückkehrenden sei die Restauration der Gemeinde ausgegangen, was freilich den Denkwürdigkeiten Esras widerspricht. Von Einführung ausländischer Kolonisten, wie sie das Gebiet des ehemaligen Nordreichs in wiederholten Schüben erfuhr, verlautet für Juda nichts. Obgleich unter chaldäischer Verwaltung, bewahrte die Gemeinde im großen und ganzen ihre religiöse Eigenart und blieb so in weit höherm Grade ein für die Neubelebung geeigneter Boden, als wenn sich auch hier durch Aufnahme fremdartiger Elemente eine national und religiös charakterlose Mischbevölkerung herausgebildet hätte. Mancherlei Aussaugung und Bedrückung mußte man sich freilich von seiten der babylonischen Beamten gefallen lassen, namentlich in der ersten Zeit, ehe sich die Zustände etwas befestigten. „Unser Erbe ist Fremden zugewandt, unsre Häuser den Barbaren. Unser Wasser trinken wir um Geld, unser Holz kömmt uns um Zahlung zu. Knechte gewannen Herrschaft über uns, niemand entreißt uns ihrer Hand. Um unser Leben holen wir Brot vor dem Schwerte der Wüste. Jünglinge müssen Mühlen treiben, Knaben straucheln unter der Holzlast". (Klg. 5.)

Das Schicksal der nach Babylonien Weggeführten darf man sich nicht zu hart vorstellen. Sie mußten sich zwar als Opfer der scheußlichen Politik assyrischer und babylonischer Herrscher fühlen, welche jede Regung der Selbständigkeit durch Zertrümmerung der Nationalitäten, Zerreißung ihrer Glieder und Verpflanzung in weit auseinanderliegende Gegenden zu ersticken wußten. Das Vaterland war verloren, der nationale Zusammenhang ge-

sprengt, das Volk als solches dem Tode und der Verwesung preisgegeben, eine aus dem Lande Jahves auf den unreinen heidnischen Boden hinausgeworfene Leiche. Diesen Schmerz konnten edlere Gemüter nicht verwinden. Die Mahnung eines Dichters: „Gedenkt aus der Ferne Jahves und laßt euch Jerusalem nie aus dem Herzen kommen!“ (Jer. 51, 50) blieb nicht ohne Echo: „Vergesse ich dein, o Jerusalem, so möge meine rechte Hand meiner vergessen; meine Zunge klebe an meinem Gaumen, wenn ich nicht dein gedenke und nicht Jerusalem meine höchste Freude sein lasse!“ (Ps. 137, 5. 6.) Die heißen Rachegefühle, die in diesem Psalm hervorbrechen, wurden durch die Erinnerung an die entsetzlichen Mißhandlungen, die man von Babyloniern und andern Feinden erlitten hatte, in manchen noch lange wach erhalten und wallten da und dort, namentlich in den letzten Jahren des Exils in einer gespannten Zeitlage, als die Juden den Herrschenden verdächtig wurden, mit erneuter Glut auf. Die Jungfrau Tochter Babel bewies manchmal den Exulanten kein Erbarmen und machte sogar auf Greisen ihr Joch schwer (Jes. 47, 6). Allein unter den gewöhnlichen Verhältnissen war die Lage der Verbannten doch sehr erträglich. Sie wurden nicht in einem bestimmten Bezirk interniert, sondern durften nach Geschlechtern und Ortsverbänden an verschiedenen Punkten der fruchtbaren babylonischen Tiefebene sich niederlassen, wo sie innerhalb gewisser Grenzen sogar freie Bewegung genossen. Persönliche Freiheit und Eigentum waren geschützt, Erwerb von Häusern und anderm Grundbesitz war erlaubt. Was einst der Feldherr Sancheribs den Jerusalemiten lockend verheißen hatte: ich bringe euch in ein Land, wo es Korn und Most, Brot und Wein genug gibt; da sollt ihr ein jeder von seinem Weinstock essen und aus seinem Brunnen trinken (Jes. 36, 16. 17), das wurde ihnen wirklich zuteil. Durch den Anschluß an die Priesterpartei im Lande scheinen Juden sogar zu Ansehen und Einfluß gelangt zu sein. In einem Lande von alter Kultur, sehr entwickelten Verkehrsverhältnissen und liberalen Anschauungen in betreff von Abstammung und Religion mußte sich zum erstenmal auch der Handelsgeist kräftig im Juden regen; augenscheinlich jüdische Namen begegnen nicht selten in babylonischen Kaufkontrakten vom 6. Jahrhundert an. So energisch der oberste Gesichtspunkt, die Sicherheit, Einheit und Macht des Reichs von den

Herrschenden wahrgenommen wurde, so tolerant bewiesen sie sich in allen Dingen, die dieses Interesse nicht schädigten. Von religiöser Verfolgung, von Zwang zur Verehrung der babylonischen Staatsgötter war nicht die Rede. Abgaben und Steuern mußten die Juden gewiß reichlich entrichten; aber in die innere Organisation ihrer Gemeinschaften mischte sich die Regierung nicht. Den Sturz des davidischen Königtums als der sichtbaren Verkörperung der nationalen Selbständigkeit betrauerten zwar manche tief: „Der Odem unsrer Nase, der Gesalbte Jahves, liegt in ihren Gruben gefangen, der, von dem wir dachten: in seinem Schatten werden wir leben unter den Völkern" (Klg. 4, 20). Aber dieser Verlust war erträglich, da nun gleichsam die alte Geschlechterverfassung wieder in Kraft trat, und die Ältesten (זקנים) die Leitung aller innern Gemeindeangelegenheiten übernehmen durften. Jüdische Ansiedelungen werden erwähnt für Tel Abib (Hes. 3, 15 = Til Abubi, Sintfluthügel) am Flusse Kebar, an dem Hesekiel wohnte (1, 1), einem Eufratkanal in Babylonien; Tel Melach, Tel-Charscha, Kerub-Addan(-Immer?) (Esr. 2, 59) von unbekannter Lage; Ahava, ein unbekannter Fluß oder Kanal (Esr. 8, 15); Kasifja (V. 17), unbekannt.

Im Anfang fand ein reger Verkehr der Gola von 597 mit Jerusalem statt. Die Illusionen, von Ekstatikern auf beiden Seiten genährt, als handle es sich nur um eine bald vorübergehende Prüfung, wurden von Hesekiel und Jeremja auf das nachdrücklichste bekämpft, wiewohl der letztere anfänglich sehr günstig über die ersten Exulanten urteilte (Jer. 24). Diese stellten ja jetzt und später eine Art Elite dar, die sich berechtigt glaubte, auf das in der Heimat gelassene Proletariat herabzusehen. Aber alle patriotischen Träume wurden grausam zerstört, als die Kunde nach Babylonien gelangte: die Stadt ist geschlagen (Hes. 33, 21). Der Prophet hatte das furchtbare Ereignis längst vorausgesehen, vorausgesagt und mit der Ruchlosigkeit „der heiligen Stadt" begründet. Nun war kein Zweifel mehr möglich: Jahve hatte sein Land verlassen, der Untergang war besiegelt, man mußte sich, wozu schon Jeremja gemahnt hatte, auf einen langen Aufenthalt in der Fremde einrichten. Vielen, denen die gefüllten Fleischtöpfe des neuen und reichen „Knechtschaftshauses" behagten, wird dies nicht allzu schwer gefallen sein, und ein Teil der Juden ging zweifellos

im babylonischen Wesen unter, für das sie durch vieljährige Einwirkung der babylonischen Kultur auf ganz Vorderasien ohnehin assimilationsfähig gemacht waren. Aber doch bei weitem nicht alle. Daß die judäische Gola nicht das Schicksal der efraimitischen teilte, die spurlos und restlos im assyrischen Reich aufgesogen war, verdankte sie lediglich ihrer kräftigern religiösen Konstitution, der von profetischen Männern auch in diesen dunkeln Jahrzehnten immer wieder weckende und belebende Anregungen zuflossen.

Freilich hatte die Religion Israels jetzt die schwierigste, die für ihre weltgeschichtliche Wirkung entscheidende Probe zu bestehen. Ihre kultische Betätigung war immer enger an den Tempel in Jerusalem gebunden worden, und dieser war verbrannt. Überhaupt aber war der Jahveglaube so innig mit dem heiligen Boden Kanaans vermählt, daß es in Frage stand, ob er auf fremdem Boden nicht bis in die Wurzeln absterben müsse. Wenn in Kanaan schon der Genuß des täglichen Brotes seine Weihe durch die Darbringung der Erstlinge empfing, so schien im Heidenlande jeder Bissen und jeder Trunk, der zum Munde einging, dem Fluch der Unreinheit verfallen. Außerdem, was war aus den Weissagungen Jesajas von der unerschütterlichen Festigkeit des Zions, aus den Drohungen Habakuks gegen den gewalttätigen Chaldäer geworden? Was übrig blieb, um den Juden bei seinem Gott und seinem Glauben festzuhalten und von seiner Umgebung zu scheiden, das war noch die Beschneidung, die Sabbatfeier und die Beobachtung der Speiseverbote und Reinigkeitsvorschriften; es ist nur natürlich, daß diese Dinge jetzt eine Bedeutung gewannen, die sie bisher nicht besessen hatten. Und wenn beim Wegfall des ganzen Opferdienstes das Gemeinschafts- und Erbauungsbedürfnis gleichwohl seine Befriedigung begehrte, so mußte es sie in freiern Zusammenkünften suchen, in denen die Lieder Zions gesungen, die heiligen Geschichten der Vergangenheit erzählt und Profetenreden alter oder neuster Herkunft vorgelesen wurden. Da liegen höchst wahrscheinlich die Ursprünge des *synagogalen* Gottesdienstes, der die Religion Israels mit seiner Beschränkung auf das *Wort* als den Träger und Erreger der religiösen Erlebnisse außerordentlich vergeistigt hat. Noch viel ausschließlicher als früher wird die Religion nun zur persönlichen Frömmigkeit; das Verhältnis Jahves zu seinem Volke kann sich, seitdem dieses in Atome zersplittert ist,

eben nur noch in seinem gnädigen und gerechten Walten über dem einzelnen verwirklichen, und dieser wird seiner Verbundenheit mit dem Gotte der Väter im Gebetsverkehr gewiß. Diese bedeutsame Wendung barg freilich auch Rätsel in ihrem Schoße oder stellte ältere, aber noch unerledigte Fragen in verschärfter Form. Selbst wenn man das Schicksal der Gesamtheit als göttliche Abrechnung für lange aufgehäufte Schulden begriff, so drängte sich immer noch die Frage auf, mit welchem Rechte eine alle umfassende Solidarität auch die minder Schuldigen oder Unschuldigen in den Strudel des Verderbens hinabgezogen habe; denn man sah durchaus nicht, daß die Jahvetreuen sich eines Vorzugs vor den andern erfreuten. Der Segen solcher Nöte, wenn sie ehrlich durchgekämpft werden, bleibt nicht aus: es werden aus ihnen große Gedanken geboren. —

Die ersten vier Jahrzehnte der Verbannung verliefen ohne einschneidende politische oder kriegerische Ereignisse. Von der vergeblichen Belagerung der Meeresfeste Tyrus (585—573) und der erfolgreichern Unternehmung Nebukadnezars gegen Ägypten (572), der 569/568 noch ein zweiter ägyptischer Feldzug folgte, wurden die Juden in Babylonien nicht berührt. Dagegen sahen manche von ihnen die großartigen Bauten vor ihren Augen erstehen, mit denen Nebukadnezar Babylon schmückte und befestigte, oder die Tempel, die er im Lande herum errichtete und prächtig ausstattete. Das Bündnis mit Medien, mit dem er sich in die assyrische Erbschaft geteilt hatte, verschaffte dem Lande nach außen Ruhe und Sicherheit; im Innern behauptete der kraftvolle Herrscher seine volle Selbständigkeit gegenüber der altbabylonischen Priesterpartei. Als er in hohem Alter 561 starb, hinterließ er seinem Sohne Evil-Merodach (Amel Marduk) ein, wie es schien, wohlgeordnetes, festgefügtes Reich. Für die Juden wurde der Thronwechsel bedeutungsvoll, indem der neue Herrscher den seit 597 gefangen gehaltenen Jojachin nicht nur frei ließ, sondern an seinem Hofe zu hohen Ehren zog (2 Kön. 25, 27–30; Jer. 52, 31–34).*) Was ihn zu diesem Akte der Milde bewog, wird nicht gemeldet. Winckler (K. A. T.[3] S. 284) sieht darin geradezu den ersten Schritt zur Wiederherstellung Judas, einen Systemwechsel und

*) Zedekia, der übrigens viel schwerer als Jojachin kompromittiert war, muß damals schon lange tot gewesen sein.

zwar einen Sieg der hierarchischen Partei; die Maßregel habe einen Rechtstitel für die nationalen Ansprüche der Juden geschaffen, der später von Cyrus auch anerkannt worden sei. Indes ist auch ohne diese weitgehende Deutung verständlich, daß ein Regierungswechsel durch einen solchen Gnadenakt ausgezeichnet wurde, besonders wenn er keinerlei politischen Bedenken begegnete. Aber ein Sonnenblick aus dem sonst düster genug umwölkten Himmel war die Erhöhung des Davididen doch für alle Juden, welche die Hoffnung auf Herstellung des Vaterlandes nicht endgültig begraben hatten. Schon nach zwei Jahren (559) fiel Amel Marduk einer Verschwörung zum Opfer, deren Haupt sein Schwager Neriglissar (Nergal-šar-uṣṣur) war, den Winckler für ein Werkzeug der weltlichen, der Chaldäerpartei hält. Auf diesen folgte 556 sein Sohn Labosoarchad oder Laborosoarchodos (Labaschi-Marduk), den schon nach neun Monaten seine Freunde, die Hofmagnaten, ermordeten, weil er sehr schlecht veranlagt (κακοήθης Jos. c. Ap. I 20. 147), d. h. wohl in den Händen der Gegenpartei war. Die Verschwörer hoben einen der Ihrigen auf den Thron, Nabunaid (556–538), der trotz seiner eifrigen Bemühungen um alte und neue Heiligtümer den Zusammenbruch der chaldäischen Macht erleben sollte.

Inwieweit die zahlreiche jüdische Diaspora in Ägypten von den unruhigen Zeiten in Mitleidenschaft gezogen wurde, wissen wir nicht. Nachdem Pharao Chofra angesichts der Erfolge Nebukadnezars darauf verzichtet hatte, den ägyptischen Einfluß in Asien zurückzugewinnen, hatte er seine libyschen Erwerbungen gegen die griechische Kolonie Kyrene zu verteidigen, mußte es sich jedoch nach einer Niederlage seines Söldnerheers gefallen lassen, daß ein General desselben, Achmes (Amasis), da das Glück der Waffen zu seinen Gunsten entschied, zu seinem Mitregenten erhoben wurde 570–564. In diese Jahre fällt der Zug Nebukadnezars nach Ägypten 569—68, der das Land zwar nicht unter chaldäische Herrschaft brachte, aber doch übel ausraubte und verwüstete. Da man den schon halb abgesetzten Chofra des Einverständnisses mit dem Feinde beschuldigte, wurde er in einem Aufstande ermordet und ließ den Thron seinem glücklichern Rivalen Amasis allein, der in seiner langen Regierung (564—526) eine Nachblüte für Ägypten heraufführte. Dies ist der Herrscher, der, wenn schon

ohne Erfolg, in die Kämpfe eingriff, aus denen Cyrus als Sieger und Gebieter über ganz Westasien hervorging und dem Pharaonenreich eine neue und schwere Gefahr erwuchs. Eine tüchtige Beisteuer an Geld und Blut wird in den ägyptischen Kämpfen auch den Juden im Deltagebiet abgefordert worden sein.

Um die Mitte des Jahrhunderts bahnte sich eine neue Wendung der Weltgeschicke an. Ein elamitischer Gaufürst, Cyrus, (griechisch Kyros, persisch Kurusch, in der Bibel Koresch) verstand es, sich ganz Persien untertan zu machen. In der von Rassam 1879 gefundenen Zylinderinschrift sagt er von sich: „Ich bin Cyrus ... der Sohn des Kambyses, des großen Königs, des Königs von Anschan (östlich von Susa), der Enkel des Cyrus, des großen Königs, des Königs von Anschan, der Urenkel des Schischpisch (Theispes, mit dem Esarchaddon gekämpft hatte), des großen Königs, des Königs von Anschan." Nun bedrohte er auch die Meder. Als der König derselben, Astyages, der Sohn des Kyaxares, gegen ihn zu Felde zog, lieferte ihn sein eigenes Heer an Cyrus aus (553), der damit zum Herrn derjenigen assyrischen Provinzen wurde, welche bei der Teilung mit den Babyloniern den Medern zugefallen waren. Im Jahre 549 erfolgte ein weiterer Zusammenstoß mit Astyages, dem, wie es scheint, der Thron zunächst noch gelassen war, und die Eroberung Ekbatanas, die Cyrus sofort zum mächtigsten Fürsten im Nordosten der Euphratländer und zum gefährlichsten Gegner Babyloniens machte. Gegen den tatendurstig um sich greifenden Eroberer bildete sich eine Koalition der Fürsten, die sich durch das Aufkommen der neuen Macht bedroht fühlten, Nabunaid in Babel, im Westen Krösus, der Sohn des Alyattes von Lydien und Amasis von Ägypten. Allein Cyrus wartete den Zeitpunkt nicht ab, wo die Verbündeten ihre Streitkräfte gesammelt und vereinigt hätten, brach in Lydien ein, schlug Krösus und nahm 546 seine Hauptstadt Sardes ein; damit war die ganze Nordhälfte des ehemaligen Assyrierreichs in seine Gewalt gebracht. Dieser Erfolg scheint auf Amasis einen so entmutigenden Eindruck gemacht zu haben, daß er von jenem Bündnis zurücktrat und als letzten Gegner für Cyrus nur noch Babylonien übrig ließ. Im Jahre 539 sollte die Entscheidung auch zwischen diesen beiden fallen. In seinem kultischen Eifer versäumte es Nabunaid, sich rechtzeitig und ausgiebig zu rüsten; in der Haupt-

stadt Babel, von der er sich gewöhnlich fern hielt, hatte er einige Jahre vorher seinen Sohn Belscharussur als Unterkönig eingesetzt. Die Verstimmung der Priesterpartei gegen ihn wurde auch dadurch nicht gehoben, daß er nun bei drängender Gefahr die Götterbilder der von ihm restaurierten auswärtigen Tempel nach Babel schaffen ließ, eine Maßregel, womit er andrerseits die Bewohner Nordbabyloniens gegen sich aufbrachte. So geschah es, daß der persische Held als Befreier von einer verhaßten Herrschaft freudig in Babylonien begrüßt wurde.

Die phantasievollen Schilderungen griechischer Schriftsteller von einer Ableitung des Eufrats und dem Eindringen der persischen Truppen durch das leere Flußbett in Babel, wo bei einem nächtlichen Gelage Belscharussur ums Leben gekommen sei, sind jetzt durch zeitgenössische Schriftdenkmäler widerlegt. Cyrus schlug im Juni 539 das Heer Nabunaids bei Opis am Tigris, drang, ohne erheblichen Widerstand zu finden, gegen Babel vor und ließ die Stadt durch seinen General Gobryas (Gubaru) besetzen. Nabunaid hatte sich in die Festung geworfen und wurde gefangen genommen. Gegen Mitte Oktober hielt Cyrus selbst seinen siegreichen Einzug in die neue Hauptstadt, behandelte sie aber milde und machte Nabunaid zum Statthalter der Provinz Karamanien. Auf einem Tonzylinder ist eine babylonische Darstellung dieser Ereignisse überliefert, die in den schwärzesten Farben die Willkürherrschaft Nabunaids schildert. Er habe den Zorn Marduks im höchsten Grade erregt, indem er die andern Götterbilder von ihren Orten wegschaffte und das tägliche Opfer für Marduk unterließ. Deshalb „suchte der Gott in allen Landen nach einem gerechten Könige und berief Kurusch, den Mann nach seinem Herzen, mit Namen und faßte ihn bei der Hand und tat zur Herrschaft über alle Welt seinen Namen kund". „Nachdem er sich bisher schon als gerechten Fürsten erwiesen, hieß Marduk selbst ihn nach seiner Stadt Babel ziehen und ging ihm zur Seite und führte ihn ohne Kampf und Schlacht in Babel ein. Die Bewohner Babyloniens, ganz Sumer und Akkad, die Großen und Machthaber, beugten sich vor Cyrus und küßten seine Füße. Sie freuten sich, daß er König geworden, ihr Antlitz ward heiter." Von da an führt Cyrus den pompösen Titel der babylonischen Herrscher: „der König des Alls, der große König, der mächtige König, König von Baby-

lon, König von Sumer und Akkad, König der vier Weltgegenden", und betrachtet sich als legitimen Erben der Weltmacht. Die zusammengeschleppten Götterbilder ließ er von Babel nach ihren Heiligtümern zurückbringen; den Wünschen der hierarchischen Partei kam er so weit wie möglich entgegen und bekannte sich als Beauftragten und Verehrer Marduks, der ihm wohl nur als besondere Offenbarungsform seines heimischen Ahuramazda galt. Der über den einzelnen Göttergestalten schwebende allgemeine Gottheitsbegriff erleichterte im Altertum oftmals diese tolerante Auffassung, welche die schwersten, die religiösen, Konflikte auch da vermied, wo sie nach modernem Empfinden fast unausweichlich eintreten mußten.

Von diesem Standpunkt aus wird der Befehl des Cyrus, den Tempel Jahves in Jerusalem wieder herzustellen, durchaus begreiflich; selbst die Formel seines Edikts: Alle Königreiche auf Erden hat mir Jahve, der Himmelsgott, übergeben, und er hat mir befohlen, ihm zu Jerusalem und Juda einen Tempel zu erbauen (Esra 1, 2), entspricht der antiken Anschauung, wenn „Jahve" als der dem Verständnis der jüdischen Untertanen angepaßte Deckname für den weltbeherrschenden Gott gebraucht ist. Dasselbe, was Cyrus für die alte Hauptstadt Assur, für Susa, Dur-ilu und andere Tempelstädte tat, konnte er auch für Jerusalem anordnen: er stellte als Liebling aller Götter einen zerstörten Kultus wieder her. Hier gewann er damit überdies einen festen Stützpunkt für seine gegen Ägypten gerichteten Pläne.

Den Siegeslauf des Cyrus verfolgte mit gespanntestem Interesse der profetische Verfasser von Jes. 40 ff. Jetzt, nachdem schon manche Hoffnung zerronnen und in den letzten Zuckungen des Reichs die Lage der Exulanten wahrscheinlich drückender geworden, war die Zeit gekommen, die Traurigen Zions zu trösten, weil sie Zwiefältiges um all ihre Sünden von der Hand Jahves empfangen hatten. Während am Anfang des Exils die Profetenstimmen zu Ruhe und Geduld mahnten, galt es nun, die in dumpfe Resignation Versunkenen mit der Aussicht auf das baldige Eingreifen Jahves zu neuem Mute zu wecken. Man glaubt einen Widerhall jenes babylonisch-persischen Hymnus auf Cyrus in den jubelnden Tönen zu hören, mit denen der Profet den siegreichen Adler aus dem Osten begrüßt. Cyrus ist ihm der Auserwählte, ja der Gesalbte Jahves, den er zum Retter seines gefangenen Volks erkoren

hat. „Wer hat vom Osten her erweckt, dem Sieg auf all seinen Schritten begegnet? Wer gibt vor ihm Völker hin, daß er Könige niedertrete? Zu Staub macht sie sein Schwert und zu verjagten Stoppeln sein Bogen. Er verfolgt sie, zieht friedlich weiter eines Wegs, den sein Fuß nie betrat" (Jes. 41, 2. 3). „Ich erweckte ihn vom Norden her, der kam vom Aufgang der Sonne; er ruft meinen Namen an, Fürsten zerstampft er wie Lehm, wie ein Töpfer, der Kot zertritt" (V. 25). „So spricht Jahve zu Cyrus, seinem Gesalbten, den ich bei seiner rechten Hand ergriffen habe, um Völker vor ihm niederzutreten und der Könige Lenden zu entgürten, Türen vor ihm aufzutun und Tore nicht verriegelt zu lassen: Ich will vor dir hergehen und das Höckriche eben machen, eherne Türen zerbrechen und eiserne Riegel zerschmettern. Ich gebe dir die Schätze des Dunkels und die verborgenen Reichtümer, damit du merkest, daß ich Jahve es bin, der dich mit Namen ruft, der Gott Israels. . . . Ich legte dir einen Schmeichelnamen bei (z. B. mein Hirt, mein Gesalbter) und gürtete dich, ohne daß du mich kanntest" (Jes. 45, 1—4). Cyrus ist der von Jahve bestellte Völkerhirte, der all sein Wohlgefallen ausrichten und den Befehl zum Wiederaufbau Jerusalems und zur Neugründung des Tempels geben wird (Jes. 44, 28).

Nicht alle die hohen Erwartungen dieses Sehers hat die nächste Zukunft erfüllt. Babel wurde nicht zerstört, ihre Götter mußten nicht in die Gefangenschaft wandern (Jes. 46. 47), und für die Israeliten brach kein Zeitalter einer fast überirdischen Verklärung an. Aber die Mission des Perserkönigs für die Gemeinde Jahves hat er zu einer Zeit erkannt und verkündigt, wo sie noch außer dem Bereiche menschlicher Berechnung lag.

Einen viel erregteren Ton schlägt gegen Babel die große Droh- und Spottrede Jes. 13, 1—14, 23 an. Der Prophet vernimmt im Geiste, wie Jahve sein großes Kriegsheer sammelt und mustert, „seine stolz Frohlockenden, die Werkzeuge seines Grimms". Sein Gerichtstag wird allen Hochmut niederschmettern und die Erde zur menschenleeren Wüste machen. Er führt die Meder gegen Babel, diese Zierde der Königreiche, und verhängt über sie eine schauerliche Verödung. Die bisher unter dem Joch der Tyrannin seufzten, stimmen dann eine ironische Klage über den gefallenen König von Babel an, dessen Sturz die bisher ruchlos geknechtete

Welt mit Jubel erfüllt. Der gedachte, seinen Thron über den Sternen Gottes auf dem Götterberge im Norden aufzustellen, fährt nun als ohnmächtiger Schatten in die Unterwelt und wird dort hohnvoll von den andern Schattenkönigen begrüßt: Auch du bist schwach geworden wie wir, bist uns gleichgemacht, zum Hades ist dein Stolz erniedriget, das Rauschen deiner Harfen. Wie bist du vom Himmel gefallen, du Glanzstern im Morgenrot geboren, bist zu Boden gehauen, der du Völker niederstrecktest! Ist das der Mann, der die Erde erzittern machte, Königreiche erschütterte, der den Erdkreis zur Steppe verwandelte und seine Städte zerstörte und seine Gefangenen nicht in die Heimat freiließ?" Diesem Völkermörder soll kein ehrliches Begräbnis und seinen Nachkommen nichts als Fluch zuteil werden. Wie nahe trifft dies Urteil über Nabunaid mit demjenigen der babylonischen Priester zusammen! Auch wenn man mit dem dichterischen Pathos und der bittern Stimmung des Unterdrückten rechnet, so bleibt doch der Vorwurf tyrannischer Härte und Überhebung zu Recht bestehen, der vielleicht auf die schwerlich ganz freiwillige Einsetzung des Sohnes zum Könige von Babel etwas Licht wirft.

Einem wahrscheinlich außerhalb Babyloniens lebenden Seher (Jes. 21, 1–10) wurde in einem Gesicht ebenfalls der Untergang Babels geoffenbart. Diese Kunde erfüllte ihn zunächst mit Entsetzen; er fühlt sich mitten unter die babylonischen Fürsten entrückt, die der Schlachtruf plötzlich vom üppigen Mahle aufschreckt und in den Kampf mit den Elamitern und Medern treibt. Der in der Ekstase aus ihm entlassene Späher, sein zweites Ich, gewahrt schon den Reiterzug der siegreichen Perser: „Gefallen, gefallen ist Babel, und all ihre Götterbilder hat er zu Boden geschmettert!" Was er dergestalt von seiten Jahves der Heerscharen vernommen, ist als Tröstung gemeint für sein „Tennenkind", sein von aller Welt zerdroschenes Volk — eine Bezeichnung, die mit einem Pinselstrich auf das anschaulichste Geschick und Stimmung desjenigen Teils der Gola malt, welcher in diesen bewegten und gefahrvollen Zeiten, wo aus den Trümmern der alten Welt eine neue emporsteigen sollte, mitten aus schwerem Druck nach Jahves rettender Hand ausschaute und noch an eine Zukunft zu glauben wagte.

§ 48.

Die religiöse Arbeit der exilischen Prophetie.

Daß die Propheten des Exils die Entwicklung der Ereignisse verfolgten und mit ihrem Wort vorauseilend beleuchteten, ist soeben dargelegt worden; ihr Anteil an den Fortschritten der Religion Israels bedarf noch einer nähern Betrachtung.

Vom Jahre 592 bis mindestens 570 hat Hesekiel unter den Exulanten gewirkt, der als verheirateter Mann in Tel Abib am Kebar sein eigenes Haus bewohnte und dort mitunter den Besuch von Ältesten der Gola empfing. Da die freie Rede, gelegentlich verbunden mit symbolischen Handlungen, nur auf einen sehr beschränkten Zuhörerkreis angewiesen blieb, griff die Prophetie nun von Anfang an zum Schreibstift. Die Reden Hesekiels mögen zuerst auf einzelnen Blättern ausgegangen sein; ihre Sammlung zu einem Buche darf indes in der Hauptsache auf seine Hand zurückgeführt werden.*)

Bei Hesekiel sind Prophetentum und Priestertum eine Verbindung eingegangen, in der die priesterliche Richtung die Oberhand behielt. Er war selbst einer vornehmen Priesterfamilie entsprossen, ein Zadokide, und verleugnete in seinen Anschauungen, Forderungen und Hoffnungen diesen Ursprung nicht. Sein Hauptinteresse zielt darauf, den kräftigen Eindruck von der Heiligkeit, d. h. bei ihm von der überweltlichen Majestät Jahves, den er in seiner Seele trug, auch in seinen Hörern und Lesern zu wecken. Alle göttlichen Veranstaltungen in der Welt verfolgen den Zweck, ihr zu zeigen, „daß ich Jahve bin", eine Formel, womit manche Rede schließt; die Gnadenerweisung, die dem Gericht Einhalt tun wird, hat ihren letzten Grund darin, daß Jahve „seines heiligen Namens schonen", ihn nicht von den Heiden geschmäht sehen will (36, 21). Bei seinen Rückblicken in die Vergangenheit Israels betont Hes. aufs schärfste, daß es seinen Heilsbestand keinerlei eigenem Verdienst, sondern lediglich der erwählenden Gnade Jahves

*) In der Ausdeutung der Reden Hes.s auf nachexilische Verhältnisse bei Winckler K. A. T.³ S. 288 f. waltet eine ebenso kühne Phantasie, wie in ihrer Ansetzung unter Cyrus durch Zunz und gar im 2. Jahrhundert durch Seinecke. Vgl. Kuenen, Einl. in die profetischen Bücher 1892 (deutsche Ausgabe), S. 302—5.

verdanke: Er nahm es als neugebornes, hilflos in seinem Blute liegendes Kindlein auf und an, das sonst gestorben und verdorben wäre (16, 5. 6). Auf Jahves Willen ist schließlich alles Geschehen zurückzuführen, auch die Betörung durch die falschen Glücksprofeten (14, 9) und die entsetzliche Forderung des Kinderopfers (20, 25. 26), die er zur Strafe dafür aufstellte, daß sie Götzendienst trieben und den Sabbat entweihten. Schon die Berufungsvision (Kp. 1 und 10), die das Unaussprechliche und Unaussprechliche in einem ausgeführten Bilde zu fixieren sucht, zu dem babylonische Anschauungen die Farben lieferten, will doch vor allem die unendliche weltentrückte Erhabenheit dieses Gottes zu Gemüte führen. Die göttliche Herrlichkeit ist hier viel naturhafter gemeint, als in der majestätisch einfachen Berufungsvision Jesajas; dieser wird durch das, was er mit einem Seherblick von überirdischer Herrlichkeit umfaßt, sofort an seine unreinen Lippen erinnert, Hesekiel fällt betäubt zu Boden. Der Kerubenwagen mit seinen Zutaten hat keine selbständige religiöse Bedeutung; diese Geniengestalten, die man in mancherlei Varianten auf ungezählten Wandreliefs in Babylonien erblicken konnte, dienen nur dem Zwecke, den überweltlich unnahbaren Gott, der doch das ganze Weltleben durchschaut und durchwaltet, der geistigen Anschauung ein wenig näher zu bringen.*)

Gleichwohl war es diesem Profeten keineswegs um erhabene Spekulationen, sondern um sehr praktische Anliegen zu tun. Von einem geschärften Abhängigkeitsgefühl beseelt, hielt er sich für einen Wächter, der mit seinem Leben dafür haftet, daß er die Gottlosen von ihrem bösen Wege abbringe. Weit entfernt, sich mit dem Beifall zufrieden zu geben, den seine profetische Redekunst fand, drang er mit großem Ernste auf richtige Beurteilung der Zeichen der Zeit und auf die gottgefällige Stellungnahme zu ihren Aufgaben. Er stand wie Jeremja, und noch tiefer als dieser, mitten im Auflösungsprozeß der Nation; aber die Gelegenheit zu unmittelbarer Einwirkung auf die religiösen und sozialen Zustände der Gesamtheit war ihm abgeschnitten, denn es gab kein Israel mehr, sondern nur noch einzelne Israeliten. Deswegen tritt die individualistische

*) Auch bei der Schilderung des Kerubs auf dem Götterberge (28, 11—17) und in dem Hadesgemälde (32, 17—32) kann ebensosehr die Einwirkung babylonisch mythischer Vorstellungen, wie ihre Umbiegung im Dienste des Jahveglaubens konstatiert werden.

Auffassung der Religion bei ihm in verstärktem Maße hervor. Wenn die Exulanten das entschuldigende Sprichwort im Munde führten, das auch Jer. 31, 29 erwähnt, so bezeugt Hesekiel (18, 3 f.) im Gegenteil, der Gott, welcher über die Seelen aller Menschen, der Väter wie der Kinder, verfügt, nicht bloß sozusagen über die Volksseele, verhänge den Tod nur über die Seele, welche sündige. Dabei handelt er nicht nach willkürlichen, sondern nach festen sittlichen Maßstäben; darauf achtet er, ob einer Recht und Gerechtigkeit übe, nicht Ehebruch treibe, niemand bedrücke, Schuldpfänder zurückgebe, sein Brot den Hungrigen reiche, Nackte bekleide, nicht auf Wucher leihe und — der kultisch-religiöse Gesichtspunkt darf bei dem Priester nicht fehlen — keine Opfermahlzeiten auf den Bamot halte und seine Augen nicht zu den Götzen erhebe. Die Kongruenz zwischen Würdigkeit und Schicksal in jedem Einzelleben wird auch durch den Familienzusammenhang nicht durchbrochen: die Gerechtigkeit des Vaters kann den sündigen Sohn nicht retten, so wenig als der Frevel des Vaters einen gerechten Sohn mit ins Verderben zieht. Aber auch wenn ein Gerechter abtrünnig wird, so wird seiner bisherigen Frömmigkeit nicht mehr gedacht, und wenn ein Gottloser sich bekehrt, so wird er ungeachtet seiner frühern Sünden leben; denn Jahve hat keine Freude am Tode des Sünders, er will viel lieber Bekehrung und Leben. Dieser schnurgerade durchgeführte Kanon mußte die ältere Auffassung von Ex. 20, 5 verdrängen, die das Ergehen des Bürgers an das Geschick des Volkes knüpft, in dem allerdings eine Generation auf die andere Segen oder Fluch vererbt — sobald durch den Untergang des Staates die organische Verbindung des einzelnen mit der Nation zerrissen und jeder auf seine eignen Füße gestellt war. Daß die individuelle Vergeltungslehre in dieser mathematisch genauen Formulierung, die mit den Begriffen „gerecht" und „gottlos" wie mit feststehenden Größen rechnet, ungleich schwerer sich an der Erfahrung erproben läßt, als die ältere Ansicht, die sich beim Walten einer sittlichen Ordnung in der Abfolge der Geschlechter beruhigte, hat diesen Denker von stark dogmatischer Ader wie es scheint nicht in der Durchbildung seines Glaubenssatzes gestört. Gemildert wird freilich das hartkantige Dogma durch die Erwägung, daß diese starre Rechtsordnung nicht wie ein Fatum in der Welt waltet, sondern von dem großen, gnädigen Liebhaber und Spender des Lebens in

sie gesetzt ist und in ihr gehandhabt wird. Deshalb erwächst aus ihr die Mahnung: Werft die begangenen Sünden ab, laßt Herz und Geist erneuern, „warum wollt ihr sterben, ihr vom Hause Israel? bekehrt euch doch, so werdet ihr leben!“ (18, 21—32; 33, 10—20).

Trotz der individualisierenden Behandlung der sittlichen und religiösen Probleme, die auch eine wirksame Interzession außerordentlich begnadigter Männer für die schuldige Menge ausdrücklich ausschließt, findet sich bei Hesekiel eine zusammenhängende Geschichtsbetrachtung. Kein Prophet vor ihm redet so oft wie er von der Vergangenheit Israels; aber er schaut sie durch das trübe Medium der Gegenwart, die sich für ihn als vollständiger Bankrott darstellte, in sehr dunkeln Farben. In dieser Beziehung weicht seine Auffassung stark von derjenigen Hoseas, Jesajas, auch Jeremjas ab. Während diesen ihre Gegenwart als arge Entartung aus guten Anfängen erschien, sitzt für Hesekiel das Verderben schon in der Wurzel der Geschichte Israels; die Schilderungen in Kp. 16. 20. 23 sind in grellen Tönen gehaltene Nachtgemälde. „Dein Vater war ein Emoriter und deine Mutter eine Chittiterin.“ Durch den Untergang des Zehnstämmereichs hat sich Juda nicht warnen lassen, sondern schamlos mit den Götzen der Heiden fortgebuhlt. Jerusalem ist eine Blutstadt, der kein Greuel fremd blieb: neben Abgötterei und Sabbatschändung auch Mord, Verachtung der Eltern, Bedrückung von Waisen und Witwen, Unzucht wider die Natur — kein edles Metall, nur noch Schlacken sind vorhanden. Die Sodomssünden Hochmut, fleischliche Sattheit und ruhige Sorglosigkeit sind dort zu Hause. Die Priester haben die Tora vergewaltigt und keinen Unterschied zwischen heilig und unheilig, rein und unrein mehr gemacht.

Hesekiel hat, wie wir oben sahen, den Untergang Judas so gut wie Jeremja auf das bestimmteste vorausgesagt und gegen die täuschende Hoffnung auf einen baldigen Umschwung der Dinge angekämpft. Als aber die Katastrophe eingetreten war, da richtete er wie Jeremja auf den Trümmern der Vergangenheit in seiner Weise einen prophetischen Neubau auf. Von seiner Gerichtsdrohung ist seine Verheißung scharf durch den Fall Jerusalems geschieden, dessen Kunde ihm den erstarrten Mund zu neuen Aussprüchen Jahves öffnete. In der Vision von der Totenerweckung (37, 1—14)

wird sein dem Tod und der Verwesung anheimgegebenes Volk durch Jahves Schöpferhauch zu frischem Leben auferweckt. In prosaischer Rede verheißt er Sammlung der Versprengten, und zwar aus Israel und Juda, und Zurückführung der Rettungsgemeinde in die Heimat, wo Jahves Huld sie mit Segensfülle überschütten wird. Zuerst freilich muß der buhlerische Hang aus dem Herzen ausgerottet werden; die Zurückgeführten bekommen ein neues Herz, das steinerne wird aus ihrem Busen genommen, die Befleckung mit reinem Wasser abgewaschen; dann halten sie willig Jahves Satzungen und Rechte (18, 31; 36. 25. 27; 39, 29). Das stiftungsgemäße Verhältnis: Israel Jahves Volk, Jahve Israels Gott, gelangt dann erst zu seiner vollen Verwirklichung. Sein kultischer Ausdruck ist der reine Opferdienst in der wiedergeschenkten Heimat (20, 37—41). Auch die messianische Erwartung fehlt nicht ganz (37, 22. 24); aber der Davidskönig erscheint (34, 17—24) nur als helles Gegenbild der schlechten Hirten; er war mehr eine hergebrachte eschatologische Größe, als daß er in den eigentlichen Zukunftsplan Hesekiels tiefer eingriffe.

Auch das gerettete und geläuterte Jahvevolk wird noch einen letzten Strauß zu bestehen haben. Die Scharen Magogs unter ihrem Könige Gog, wahrscheinlich ein Nachbild der Skythenschwärme, die zur Zeit der Jugend Hesekiels noch in lebendiger Erinnerung standen, werden (wie die Heidenvölker von Micha 4, 11 und Joel 4, 9 f.) Kanaan verheerend überziehen, aber von Jahve mit Erdbeben und feurigem Hagel dort vernichtet werden. Diese mit breitem Pinsel entworfene Schilderung (Kp. 38. 39) hat dem spätern apokalyptischen Programm einen letzten Entscheidungskampf zwischen der Weltmacht und dem Volke Gottes als Schlußakt vor der endgültigen Verklärung einverleibt.

Der Schlußabschnitt Hes. 40—48 enthält einen ausführlichen Plan über die künftige Organisation des Volks im Heiligen Lande. Das Hauptinteresse beansprucht in ihr der Tempel und der Jahve wohlgefällige Normalkultus, während die politisch-sozialen Gesichtspunkte ganz zurücktreten. Das Ideal ist eine strenge, geradlinige Regelmäßigkeit, die sich über alles erstreckt, die genau abgesteckten Maße des Heiligtums, wie die Befugnisse und Rechte des Priesterpersonals und sogar die in parallelen Querstreifen durch die Breite des Landes laufenden Stammgebiete. Hier hat der Gesetzgeber

so sehr den Profeten verdrängt, daß mehrere der sonst von Hesekiel vorgetragenen Zukunftshoffnungen unberücksichtigt bleiben. So fehlt das Königtum gänzlich; dem Nasi (Fürsten), dessen Rechte auf ein Mindestmaß eingeschränkt werden, liegt eigentlich nur die Bestreitung der Gemeindeopfer ob. Und dieses Zukunftsbild ist ernst gemeint; es rechnet trotz einiger hineinverwobener symbolischer Züge auf einstige Verwirklichung. Gleichwohl möchten wir diesen Profeten nicht als Anfänger der priesterlichen Gesetzgebung bezeichnen. Er wandelt ältern, teilweise schon kodifizierten Brauch nach dem Bedürfnis der Zeit um; und er trifft in Tendenz und Ausdruck auffallend mit dem Heiligkeitsgesetz zusammen, dessen ältere Bestandteile jetzt mit jüngern Elementen verbunden wurden. Wäre der hesekielische Entwurf der erste „Priesterkodex" gewesen, so geriete man in arge Verlegenheit um eine genügende Erklärung für die zahlreichen Abweichungen von seinen Vorschriften, die sich die Verfasser von P ohne ersichtlichen Zwang der Umstände nachher erlaubt hätten; wogegen es durchaus verständlich erscheint, daß ein Profet älteres Gesetz, dem der Zusammenbruch des Staates seinen natürlichen Boden entzogen hatte, den gründlich veränderten Zeitumständen anpaßte.*)

Seine ganze Darstellung ist von der Idee der Heiligkeit der Gemeinde beseelt. Nachdem man bitter genug erfahren hatte, was die äußere und innere Vermischung mit dem Heidentum bedeute, sollte die erneute Jahvegemeinde wie auf einer weltentrückten Insel angesiedelt und jede ungehörige Vermengung ihrer Glieder

*) Von den Abweichungen Hesekiels im Vergleich mit Dt oder P seien hier folgende erwähnt: Er kennt die Bundeslade nicht — sie war eben verloren gegangen; das Heiligtum ist zwar symmetrisch angelegt, aber prunklos, ohne Goldschmuck. Den Leviten werden im Gegensatz zum Dt die niedrigern Tempeldienste zugewiesen und die Berechtigung zum Opfern am Heiligtum abgesprochen. Indes dürfen die Leviten Hesekiels nicht ohne weiters mit den frühern Höhenpriestern identifiziert werden; diesen schneidet er die Opferberechtigung nur ab, wenn und weil sie Götzendienst getrieben hatten, und dann nicht ihnen allein, sondern auch der frühern Stadtpriesterschaft. Einen Hohepriester erwähnt Hes. nicht; nicht notwendig deshalb, weil er dies Amt von P noch nicht kannte — er rechnet ja auch mit dem Könige nicht —, sondern dies Schweigen mag durch die bösen Erfahrungen mit dem Priesteradel in den letzten Zeiten veranlaßt sein. Im Festkalender wird das Wochenfest vermißt; dafür ist ein doppelter Sühnetag, im Herbst und im Frühling, angeordnet, auf den jedesmal eine Festwoche folgt, Laubhütten und Passah.

untereinander oder gar mit Fremden verhütet werden. Die Heiligkeit wächst, je näher man dem Mittelpunkt des Landes kömmt und erreicht ihre vollendete Darstellung im Tempel, den eine Ummauerung sogar gegen die Stadt hin vor Profanation schützt. Die streng durchgeführte Systematik wird hier selber zum Symbol der Heiligkeit, diese aber aus dem Gebiet des Persönlich-sittlichen in das gegenständliche der Institution verwiesen. Wiewohl der Prophet nach andern Stellen die Menschen dieses Gottesstaates auch innerlich erneuert dachte, so ist doch einzuräumen, daß dies Bild die Höhe der jesajanischen oder der jeremjanischen Auffassung nicht erreicht. Um so wirksamer hat es sich für die Gestaltung der nachexilischen Gemeinde erwiesen; kein Prophet hat in den nächsten Jahrhunderten einen größern Einfluß auf die religiöse Entwicklung des Judentums als Hesekiel ausgeübt. Er hat im Verein mit dem Priestergesetz ihm die harte und feste Hülle geliefert, in der umschlossen es den Schatz der reinern Gotteskenntnis und Sittlichkeit unter den drängendsten Gefahren heidnischer Infektion behaupten konnte. —

Ganz andrer Art ist die große Prophetenschrift Jes. 40—66, die man unter dem Namen Deuterojesaja zusammenzufassen pflegte, bis in neuerer Zeit der Versuch gemacht wurde, Kp. 56 f. von ihr abzutrennen und einem oder mehrern Verfassern im ersten Jahrhundert nach der Rückkehr aus Babel zuzuweisen. Auf die m. Er. noch unerledigte Streitfrage des „Tritojesaja" soll hier nicht näher eingetreten, sondern zunächst die prophetischen Gedanken herausgehoben werden, deren Voraussetzung die Zustände und Stimmungen gegen das Ende des Exils waren.

In den Kreisen, in denen die religiöse Eigenart und die nationale Hoffnung trotz Druck und Enttäuschung fortlebten, war eine tiefe Niedergeschlagenheit eingerissen. Die Erwartungen, die man an die Wiedererhöhung Jojachins geknüpft hatte, waren nicht in Erfüllung gegangen; und was das Ungewitter, das sich über Babel zusammenzog, dem Judenhäuflein bringen würde, konnte niemand wissen. Der größte Feind war jetzt die Verzagtheit geworden, die am Regiment Jahves verzweifelnd jede Zukunft schlechtweg preisgab. Ihr zuerst tritt der Prophet entgegen, der seine Verkündigung mit den Worten anhebt: Tröstet, tröstet mein Volk. Sollte der Trost wirksam sein, so mußte er vor allem das manchen unbegreifliche Elend der Gegenwart als göttliche Notwendigkeit dar-

tum. Nicht Babel mit seinen Göttern, sondern Jahve hat das Exil herbeigeführt, und zwar nicht durch ein Willkürverhängnis, sondern als Auswirkung seines gerechten Zorns, der notwendige Abschluß einer korrupten Geschichte. „Erinnere mich, wir wollen miteinander rechten; zähle du her, damit du recht behaltest. Dein erster Vater hat gesündigt, und deine Dolmetscher sind von mir abgefallen: so habe ich denn heilige Fürsten entweiht, Jakob dem Banne preisgegeben und Israel den Schmähungen" (43, 26 - 28). „Du hast weder gehört, noch Verstand angenommen, noch war vorlängst dein Ohr aufgetan; denn ich weiß, durchaus treulos bist du und heißest Übertreter vom Mutterleibe an" (48, 8). Jahve hat keineswegs sein Weib, die Gemeinde, entlassen, oder seine Kinder, ihre einzelnen Glieder, verkauft, so daß jetzt ein Gläubiger mehr Recht auf sie hätte als er, sondern um ihrer Verschuldungen willen sind sie ins Elend geraten; es war niemand da, als er kam, und niemand antwortete, wenn er rief (50, 1. 2). Was ihn von seinem Volke trennt, ist nicht seine Ohnmacht, oder sein böser Wille, sondern das sind ihre Schulden: ihre Hände sind ja voll Blutes und ihr Mund voll Trugs (59, 1 f.). Den ganzen Niedergang, der in der Nacht des Exils ausmündete, stellt in die Beleuchtung eines religiösen Pragmatismus das Bußgebet 63, 7—64, 11, aus dem erhellen soll: so *mußte* es kommen, und aus diesem selbstbereiteten Verderben heraus kann nur die allmächtige Gnade Jahves retten. Aber diese *hat* sich nun auch aufgemacht, nachdem Zion von seiner Hand ein Doppeltes um all ihre Sünden empfangen. Zwar die noch im Jammer Niedergebeugten merken nichts vom Morgenhauch der neuen Gnadenzeit; Zion spricht: mein Weg ist vor Jahve verborgen, und mein Recht geht an meinem Gotte vorüber. Allein damit verkennt und vergißt sie die Allmacht und die Wunderweisheit ihres Gottes, und noch mehr seine Liebe, mit der keine Mutterliebe zu vergleichen ist (40, 27—31; 49, 14. 15). Er tilgt die ganze Schuldenlast der Vergangenheit wie einen Nebel, und seine Gnade steht fester, als Berge und Hügel (44, 22; 54, 10). Die Durstigen mögen nur kommen und aus diesem Brunnen schöpfen (55, 1. 2).

Den Mut zur Wiederanknüpfung der durch eine furchtbare Katastrophe zerrissenen Fäden schöpfte dieser Prophet aus der Gewißheit seiner göttlichen Sendung. Das Wort, das er zu ver-

kündigen hat, bleibt, im Gegensatz zu der schnell verwelkenden Menschenherrlichkeit, ewig (40, 8). Ihn hat Jahve mit seinem Geiste gesandt, der allen Trauernden Tröstung und Erquickung und allen Gebundenen Freiheit bringt (48, 16; 61, 1—3). Daher kann sein Verheißungswort so wenig erfolglos bleiben, als Regen und Schnee wieder zum Himmel zurückkehren, ohne die Erde befeuchtet und befruchtet zu haben (55, 10. 11). Auf die Weissagung als die unwiderlegliche Zeugin der göttlichen Allwissenheit und geschichtslenkenden Macht fällt hier ein solches Gewicht, daß sie geradezu als Merkmal des Göttlichen gilt. Jahve ist darum der wahre Gott, weil er die Zukunft durchschaut und verkündigen läßt, und das vermag er nur, weil er sie selbst aus seinem machtvollen Willen heraus gestaltet. Wenn die Weissagung einerseits den Glauben Israels stärken kann, so soll sie andrerseits nicht minder die Ohnmacht und Nichtigkeit der Heidengötter beweisen, die ihre Verehrer im ratlosesten Dunkel über die Zukunft lassen. Der Prophet erschöpft sich in ironischen Aufforderungen an die heidnischen Gottheiten, sie mögen doch irgendwie diesen Beweis ihrer Göttlichkeit leisten; dann wolle man glauben, daß etwas an ihnen sei. Weil sie dessen unfähig sind, wird ihnen überhaupt jede Existenz abgesprochen und im Zusammenhang damit der monotheistische Gedanke viel schärfer als bei den ältern Propheten durchgebildet. Die Religion Babels mit ihren grotesken Göttergestalten und phantastischen Mythen aus der Nähe betrachtet, schärfte das Auge für die klare, einfache Hoheit des Jahvebildes. In partikularistischer Beschränkung konnte der Jahveglaube nicht mehr festgebannt bleiben, jetzt wo die herkömmliche Verbindung Jahves mit seinem Land und Volk zerrissen war. Die Weltgeschichte war an die Stelle der Volksgeschichte getreten, und in Frage stand nicht mehr bloß, wer in Kanaan und etwa noch seinen Nachbargebieten herrsche, sondern wer die großen Weltgeschicke lenke. Gerade angesichts der grandiosen Freskobilder, mit denen der babylonische Mythus Himmel und Erde umspannte, wollte auch der gemeine Mann nicht nur wissen, wer in einem Winkel der Erde den Regen spende und verweigere, sondern wer der Schöpfer und und Herr des Weltalls sei. Darauf gab dieser Prophet eine Antwort, die weit über den bloß religiösen Monotheismus hinausgreifend nicht nur eine Reihe von gehaltvollen Aussagen über Jahve als

den Weltgott, sondern auch die schärfste Verneinung wirklicher Gottheiten außer ihm in sich schloß. Das Rätsel, daß Jahve den Weltgöttern scheinbar unterlegen war, wurde der Ansporn zu einer metaphysischen Gotteslehre. Ihr dienen die Stellen, in denen der Prophet alle Waffen der Entrüstung und des Sarkasmus aufbietet, um die Lächerlichkeit der Götzenfabrikation und des Götzendienstes zu brandmarken (bes. 44, 9—20). Von assyriologischer Seite ist seiner Polemik der Vorwurf der Unbilligkeit gemacht worden, weil sie den symbolischen Charakter der Götterbilder übersehe und ihren Verehrern irrigerweise die Meinung unterschiebe, sie seien mit der unsichtbaren Gottheit identisch. Allein abgesehen davon, daß der Symboldienst noch immer der Gefahr dieser Vermischung erlag, leugnet ja dieser Prophet überhaupt, daß für den wahren Gott im Bereich der Sichtbarkeit ein würdiges Symbol zu finden sei (40, 18. 25; 46, 5), und stimmt zum Beweis dafür einmal über das andre einen lobpreisenden Hymnus auf seine in der Schöpfung abgestrahlte Herrlichkeit an. „Er maß in seiner hohlen Hand die Wasser und grenzte den Himmel mit seiner Spanne ab und faßte in seinen Schalisch (ein Hohlmaß) allen Staub der Erde und wog die Berge mit seiner Wage und die Hügel mit seinen Wagschalen. Wer wog den Geist Jahves ab und als Mann seines Rates belehrte ihn? Die Völker sind wie ein Tropfen am Eimer und wie ein Stäublein auf der Wage, die Bewohner des Erdkreises wie Heuschrecken vor ihm, der wie ein Flortuch die Himmel ausspannt. Hebet zur Höhe eure Augen und sehet, wer hat dies geschaffen? Der ihr Heer in Vollzahl herausführt, sie alle mit Namen ruft, so daß kein Stern vor seiner allgewaltigen Kraft ausbleiben darf (40, 12—15. 22. 26). Er verleiht Lebenshauch dem Volk auf dem Erdkreis und Odem den auf ihm Wandelnden (42, 5); er ist erster und er auch letzter, und außer ihm gibt es keinen Gott (44, 6; 45, 5; 46, 9).

Noch lauter als von der Schöpferherrlichkeit Jahves ertönt der Preis seiner geschichtslenkenden Weisheit und Macht. Damit erst konnten die nagenden Zweifel in den Herzen der Volksgenossen gestillt werden, denen es vorkam, als hätte Jahve sich tatlos vom Weltlauf mit all seinen empörenden Ungerechtigkeiten zurückgezogen. Nun ruft die Gemeinde den Arm Jahves, der allzulange geruht, heraus: „Wach auf, wach auf, zieh Macht an, Arm Jahves; bist

du es nicht, der Rahab (das Ungeheuer der Urzeit) zerhieb und Tannin durchbohrte?" (51, 9). Freilich läßt sein Walten sich nicht mit menschlichen Maßstäben messen, sondern überfliegt himmelhoch alle Menschengedanken (55, 8. 9); der Heiland Israels ist ein Gott, der sich zu verhüllen liebt (45, 15). Sein Tun unterstellt er keiner menschlichen Kritik; und wenn er nun bald auf eine völlig unerwartete, den jüdischen Nationalstolz demütigende Weise (nämlich durch den Perser Cyrus) die Rettung schaffen wird, so hüte man sich, darob mit ihm zu hadern. „Spricht denn der Ton zu seinem Töpfer: was machst du?" Es wäre eine grobe Impietät, wenn Israel jetzt, wo Jahve es wunderbar neu gebären will, zu seinem Vater sprechen wollte: was zeugst du? und zur Mutter: was kreißest du? (45, 9. 10). Daß die Botschaft von Cyrus als dem Rettungswerkzeug, ja dem Gesalbten Jahves bei vielen eine skeptische oder gar unwillige Aufnahme fand, kann nicht befremden, da ja nach Aussagen früherer Profeten das wunderbare Eingreifen Jahves selbst oder wenigstens eine heldenhafte Erhebung Israels die große Wendung herbeiführen sollte. Weil aber Cyrus in der hellen Mitte der nächsten Zukunft steht, tritt die ältere messianische Erwartung so sehr zurück, daß in der einzigen Stelle, wo sie noch anklingt (55, 3), die Attribute des Davidskönigs auf die Gemeinde übertragen werden. Das heilschaffende Walten Jahves (צֶדֶק) wirkt sich zuerst im Falle Babels und in der wunderbar mühelosen und lieblichen Heimführung der Exulanten durch die syrische Wüste nach Kanaan aus; dann bricht in der wiedergewonnenen Heimat die glückliche Zeit an, von welcher Kp. 54 und 60 so glanzvolle Bilder entwerfen. Sie verlieren zuweilen beinahe den irdischen Boden unter den Füßen; dem neuen Jerusalem soll nicht mehr die Sonne zum Licht des Tages sein, noch der Mond die Nacht erhellen, sondern Jahve wird ihr ewiges Licht und ihr Gott ihr Schmuck sein (60, 19), wann seine Herrlichkeit wie die aufgehende Sonne über ihr aufstrahlt (60, 1). Der Kontrast zwischen diesem Hochflug begeisterter Hoffnung und den kümmerlichen und mühseligen Anfängen der Restauration wurde später bitter genug empfunden.

Aber derselbe Geist, den seine Schwingen bis in die Sphären eines überirdischen Lichtes emportrugen, ist auch in das tiefste Dunkel der Erdennot hinabgetaucht. Die religiös wichtigste und

fruchtbarste Gestalt in diesem Prophetenbuch ist nicht der sieggekrönte Liebling Jahves, der all sein Wohlgefallen auf Erden ausrichtet, sondern sein leidender Knecht. Es liegt kein genügender Grund vor, die sog. Ebed-Jahvelieder (42, 1—4 oder 7; 49, 1—6; 50, 4—9; 52, 13—53, 12) aus der Schrift auszuscheiden und einem frühern oder spätern Dichter zuzuschreiben. Sie heben sich zwar stark aus dem umgebenden Zusammenhang heraus; aber die hier vorliegende gedankenschwere Konzentration liefert doch unverkennbar die Themata zu den weitern Ausführungen des Buchs. Damit wird für uns die Beziehung des Knechtes Jahves auf irgendeine geschichtliche Einzelperson, sei's Jeremja, oder Jojachin, oder Serubbabel oder gar ein unbekannter Toralehrer des 5 Jahrhunderts von vornherein hinfällig; denn daß der Name in den übrigen Reden des Buchs Israel bezeichnet, steht außer allem Zweifel (41, 8. 9; 44, 1. 2. 21; 48, 20). So lange irgend der Inhalt es gestattet, muß diese Beziehung streng festgehalten werden. Nun ist nicht zu übersehen, daß einander widersprechende Merkmale eine gewisse Spannung in diesen Begriff von weitestem Umfange bringen. Der Knecht hat einen Beruf für die Welt, ist Jahves Erwählter und Gesandter — und ist dennoch blind, taub und unempfindlich (42, 18 f.), wie denn das ganze Elend der Gemeinde als verschuldeter Strafzustand gewürdigt wird. Der Knecht Jahves, als Ehrenname der Gesamtheit beigelegt, enthält weit mehr ein Glaubens-, als ein Erfahrungsurteil; er zielt auf das wahre Israel, das freilich nicht ein Phantasieprodukt ohne Wirklichkeit, eine „unsichtbare Kirche", sondern in dem Israel des Exils tatsächlich vorhanden war. Der Idealisierung dieses Bildes kam zur Hilfe die poetische Veranschaulichung durch das Mittel der Personifikation, die hier allerdings so weit geht, daß einzelne Züge nur die Anwendung auf ein Individuum zu gestatten scheinen. Durch diese Wahrnehmung darf man sich jedoch nicht irre machen und zu der jedes sichere Verständnis ausschließenden Meinung verleiten lassen, der Prophet rede bald von dem Volk, bald von einer Elite desselben, bald von einer Einzelperson. Er redet immer von seinem Israel, das er mitten in seiner tödlichen Erniedrigung von Jahve geliebt und mit einer erhabenen Weltmission betraut weiß; sein Blick bleibt aber nicht an der dunkeln Außenseite des Bildes haften, sondern dringt in den Kern der göttlichen Heils-

gedanken ein, welche dies rätselhafte Schicksal gestaltet haben und sich in seinem herrlichen Ausgang vor aller Welt rechtfertigen werden. Vom Erfüllungsstandpunkt aus wissen wir freilich mehr, als was in dem Geist des Propheten schon klar durchschaut und gegenwärtig war. Das Ziel der Wege, auf denen er wandelt, ist das Kreuz; den Knechtesberuf Israels hat ein Sohn Israels auf sich genommen und durch stellvertretendes Todesleiden zu Sieg und Segen für die Menschheit hinausgeführt.

Daß die Erinnerung an Prophetengestalten der Vergangenheit einzelne Züge und Farben zu diesem tiefsinnigen Bilde lieferten, ist nicht ausgeschlossen. Der Knecht ist ausgerüstet mit Jahves Geiste, ein Gegenstand seines ungeschmälerten Wohlgefallens und erfreut sich in seiner Berufsarbeit seines Machtschutzes. Mit Sanftmut richtet er die Gebeugten auf und verkörpert in sich den Gottesbund mit Israel. Sein prophetisches Wirken gilt aber auch der Heidenwelt, deren Sehnsucht sich unbewußt nach seiner Belehrung ausstreckt; er wird sie stillen, indem er die Rechtsordnung Jahves auf der ganzen Erde fest gründet. So wird er zum Licht der Heiden. Sein Amt ist ein Amt des Wortes, das schwertgleich und pfeilgleich durch die Herzen dringt. Seiner innern Hoheit entspricht aber nicht seine äußere Erniedrigung; denn noch ist er von den Weltherrschern geknechtet, ein Gegenstand allgemeiner Verachtung, und es kann scheinen, seine Leidensarbeit trage gar keine Frucht, er verzehre umsonst seine Kraft. Ja seine Mission besteht fast weniger im Wirken, als im Leiden; denn sein stets für Jahve geöffnetes Ohr empfängt einen Auftrag, der ihn mit der Welt in Kampf verwickelt und ihm bittere Anfeindungen zuzieht, welche er im Vertrauen auf seine gute Sache und auf Jahves Endurteil willig erträgt. Sein Schicksal mag jetzt noch als unerhört und durchaus rätselhaft erscheinen, denn es brandmarkt ihn als schuldvollen, dem Tode preisgegebenen Verbrecher; aber es wird offenbar werden, daß er nicht eigne, sondern fremde Sünde sühnend trug, und auf die tiefste Schmach, die ihn bis in das Dunkel des Todes hinein bedeckte, wird eine glorreiche Erhebung folgen, die ihn zum Gegenstand der Bewunderung aller Großen der Erde und zum siegreichen Vollführer der Pläne Jahves macht. In diesen ist es gesetzt, daß alle Welt unter dem zwingenden Eindruck der Herrlichkeit Israels bekenne:

nur bei dir ist Gott, und sonst gibt es keinen. Die Erreichung dieses Zieles ist durch den unverbrüchlichen Gotteseid verbürgt: Mir soll sich beugen jedes Knie, schwören jede Zunge; man wird sagen: nur in Jahve habe ich Gerechtigkeit und Stärke (45, 14. 22—25). Alles Fleisch wird Jahves Herrlichkeit erblicken (40, 5); namentlich die annoch vereinsamte, kinderberaubte Gottesstadt wird dann als die wieder zu Gnaden angenommene Jugendgemahlin Jahves kaum Raum genug für ihre zahllosen Kinder schaffen können, die allesamt von Jahve selbst gelehrt und Gerechte sein werden. Der kurze Augenblick des Zorns und der Verlassenheit ist dann mit ewiger Gnade wett gemacht. So wenig die Wasser Noahs wiederkehren, so wenig wird der neugeschlossene Friedensbund hinfällig, sollten selbst Berge weichen und Hügel wanken. (54, 1—10.)

Die im Deuterojesaja erreichte Stufe bedeutet mithin einen dreifachen Fortschritt. Jahve ist der Gott, vor dem alle andern Götter in wesenlosem Schein versinken; er ist der allmächtige Schöpfer und Erhalter des Himmels und der Erde und der Bildner einer Geschichte, die alle Völker umfaßt; und er hat Israel den Beruf gegeben, durch profetisches Wirken und Leiden sie zur Anerkennung seiner alleinigen Gottheit zu führen. —

Die profetischen Anonymi aus den letzten Jahrzehnten des Exils sind nicht fest abzugrenzen; doch dürften mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit hier eingereiht werden Jes. 11, 11—12, 6; 13, 1—14, 23; 21, 1—10; 24—27; 34; 35; Jer. 10, 1—16; 50, 1—51, 58; Mich. 7, 7—20.

Von Jes. 13. 14. 21 war schon S. 477 f. die Rede. In diesen Reden fühlt man die ungeheure Spannung der Zeit, welche mit der Bedrohung Babels den Exulanten einen neuen Hoffnungsstern aufgehen ließ. Der Tag Jahves, mit den Farben früherer Profeten als schreckensvolles Gericht gemalt, bringt über die Weltstadt Belagerung, Eroberung, Verwüstung, über ihren König jähen und schmachvollen Sturz in die Unterwelt, für das „zerdroschene Tennenkind" Israel Erledigung von dem lange getragenen Druck und Jammer. Das Spottlied auf den König von Babel ist bemerkenswert wegen seiner Schilderung des Hades und der aufgenommenen mythischen Elemente, wie des Götterbergs im Norden und des vom Himmel in die Hölle geworfenen Helal. In der Vision von Jes. 21 wird das profetische Vermögen hypostasiert bis zur Ab-

lösung des schauenden Ich von dem gewöhnlichen Ich des Propheten, der durch die Eröffnung, die ihm widerfährt, selbst aufs tiefste erschüttert wird — ein für die Psychologie des Prophetentums wichtiger Zug.

Jer. 10 berührt sich stark mit dem ersten Teil von Deuterojesaja. Da die religiösen Sitten und Bräuche der Heiden gehaltlos und ihre Götter nichts als lächerliches Menschenwerk sind, darf man sie weder fürchten, noch ihnen vertrauen. Niemand unter ihnen ist Jahve gleich, dem lebendigen Gotte, dem ewigen Könige, der majestätisch als Schöpfer und Herrscher in Natur und Geschichte waltet. In Jer. 50. 51 läßt sich die spätere Ausführung einer jeremjanischen Drohrede gegen Babel vermuten. Der ruchlosen Tyrannenstadt wird ihr Sündenregister vorgehalten; sie war ein goldener Becher, aus dem alle Völker sich bis zur Raserei berauschten, ein Hammer, womit Jahve alles auf Erden zerschlug. Nun soll auch ihr vergolten werden, indem das kriegerische Volk vom Norden her sie erobert und verwüstet. Die Israeliten, die, von schlechten Hirten verführt, das Strafgericht des Exils auf sich gezogen hatten, werden, und zwar Judäer und Efraimiten vereint, weinend ihren Gott suchen und von ihm durch Sündenvergebung in den Stand der Gerechtigkeit aufgenommen werden.

Dieselbe Hoffnung malt Jes. 11, 11 f. mit verwandten Zügen aus. Jahve wird die in alle Welt zersprengten Judäer und Efraimiten brüderlich und friedlich geeinigt heimführen und ihnen Sieg über die feindlichen Nachbarn verleihen, worauf diese Rettungsgemeinde der Endzeit ihrem Erlösergott, dessen Zorn sich nun zu Gnade gewendet hat, ein Jubelhymnus anstimmt, der bis an die Enden der Erde hinaus schallt.*)

Die gleiche Aussicht eröffnet Jes. 34. 35. Man forsche im Buche Jahves nach, ob die frühern von ihm eingegebenen Verheißungen sich nicht verwirklicht haben; so wird nun auch in Bälde der Gerichtstag Jahves eine blutige Niederlage über Edom verhängen, während Kanaan wunderbar aufblüht und aus dem gereinigten Lande alle geistigen und leiblichen Gebrechen verschwinden.

*) Diesen Abschnitt in das 2. Jahrhundert hinabzurücken, empfiehlt sich, abgesehen von andern Gründen, schon deswegen nicht, weil damals schwerlich so viel Wert auf die Versöhnung mit Efraim, den Samaritanern, gelegt worden wäre. Für die jesajanische Zeit aber ist eine Diaspora, wie sie hier vorausgesetzt wird, nicht zu belegen.

In Mich. 7 bekennt sich die beichtende Gemeinde selbst des göttlichen Zornes schuldig, leiht aber zugleich der Zuversicht Ausdruck, daß ihre Feindin (Babel) schmählich niedergeworfen, sie selbst ruhmreich erhöht werde; denn Jahve, der mitten in der Finsternis ihr Licht bleibt, wird all ihre Missetat verzeihen und um der Väter willen sein Volk abermals, wie einst aus Ägypten, erlösen.

Andersartig ist die kleine Apokalypse (Jes. 24—27, eine Reihe von lose zusammengereihten Zukunftsgemälden, deren verschwimmende Umrisse freilich kein sicheres Verständnis gestatten. Nicht einmal die Weltstadt, von der der Verfasser wiederholt redet, ist genannt, wird daher von den Auslegern bald in Ninive, bald in Babel oder Tyrus, bald in einer Moabiterstadt vermutet, wie denn die Ansetzung des schwerlich ganz einheitlichen Orakels von der Zeit Jesajas bis hinab ins zweite Jahrhundert, in die Kämpfe der Seleukiden mit den Parthern, herumirrt. Mir scheint der Anschluß an den Gedankenkreis Deuterojesajas am nächsten zu liegen; unter dieser mit allem Vorbehalt gemachten Voraussetzung gestaltet sich die Auffassung des Abschnittes etwa folgendermaßen.

Wenn die Prophetie schon bisher von Gerichten über Weltherrscher und Weltmächte, von Sichtung und Läuterung des Gottesvolkes geredet hatte, so erweitert sich hier der Schauplatz dieses göttlichen Dramas auf die ganze Erde und sogar den Himmel; die im „Tage Jahves" liegenden Momente werden bis in ihre äußersten Konsequenzen hinaus entfaltet. Die Welt ist gerichtsreif geworden; denn die Erde hat das Blut Gemordeter getrunken, und die Menschen, die alle sittlichen Grundordnungen brachen und entweihten, zeigen sich für göttliche Zurechtweisungen unempfänglich. Diese entartete Menschheit erscheint dem Seher zusammengeballt zu einzelnen Mächten, die er 27, 1 mit mythologischen Namen „Livjatan die flüchtige und Livjatan die gewundene Schlange und Tannin im Meere" bezeichnet, wobei ihm Assur, Babel und Ägypten vorgeschwebt haben mögen. Ihre tierisch gewalttätige Art konzentriert sich, wie es scheint, in der nicht benannten Barbarenburg, der hohen Feste, die zu einem wüsten Steinhaufen verwandelt werden soll (Ob Babel?). Aber auch das Volk Jahves ist noch vorhanden, eine kleine Schar, die ihrem Gott vertraut und auf ihn harrt. Bricht nun der Gerichtstag herein, so macht er die Erde wüste und leer, sie kracht und zerbirst wie in einem furcht-

baren Erdbeben, die Menschen werden äußerst rar, und alle sozialen Unterschiede unter ihnen sind verwischt. Das Gericht greift sogar bis zu den Himmlischen hinauf; nicht nur die Erdenkönige, sondern auch „das Heer der Höhe" wird heimgesucht und auf lange Zeit in einem Kerker verschlossen. In dieser merkwürdigen Stelle (24, 21—23) liegt geradezu ein Protest gegen die babylonische Vergöttlichung des Sternenhimmels vor: „der Mond wird sich schämen und die Sonne zuschanden werden!" Wo bleibt da die Herrschaft der gewaltigen Himmelsgötter Sin und Schamasch, wenn sie selber göttlichem Gericht verfallen? Jene drei Ungeheuer tötet Jahves hartes, großes und starkes Schwert, und die Weltstadt wird in den Staub gelegt. Aus den gigantischen Proportionen dieses Freskenbildes fällt eigentümlich der über Moab (25, 10—12) eingefügte Spruch heraus, der hier zu abgerissen lautet, um zeitgeschichtliche Aufschlüsse zu bieten.

Während der Sturm über die Erde hinbraust, soll die Gottesgemeinde sich ganz still und verborgen halten. Da ihr nicht der Untergang, sondern innere Läuterung zugedacht ist, so kann sie im allgemeinen Zusammenbruch jauchzend die Hoheit Jahves preisen. Israel wird dergestalt der Chorführer unter den Völkern; zur Diaspora aus allen Ländern, die auf dem Zion versammelt ist, gesellen sich auf die Einladung Jahves die Völker, denen er dort ein wunderbares Mahl bereitet, das all ihre Trauer in Freude verwandelt. Seines neu gepflanzten Weinbergs treubesorgter Hüter wird Jahve selber sein. Auch auf die letzte sorgenschwere Antwort, was aus den einzelnen in alle vier Winde verstreuten Gliedern des Jahvevolkes und was aus denen werden solle, welche der Tod vor dem großen Rettungstage weggerafft hat, bleibt der Prophet die Antwort nicht schuldig. Jene wird Jahve zusammenlesen, wie einzelne ausgeklopfte Ähren; diese wird der Schoß der Erde herausgebären, nachdem vom Himmel her ein mit Lichteskräften gesättigter Tau auf sie gefallen. Der ungeheure Gedanke der Todesüberwindung dringt mit voller Deutlichkeit auch in das Bild des Völkermahles ein: das Ziel wird ein sogar von der Todesherrschaft erlöstes, aus allen Nationen gewonnenes Gottesvolk sein. Da wir dieser Hoffnung sonst erst viel später begegnen, so mag man in diesen Stellen eine jüngere Einlage erkennen, wie vielleicht auch in den psalmartigen Liedern, die wie ein triumphierender Chor den stufenmäßigen Fortgang der Handlung markieren.

Siebenter Abschnitt.

Die jüdische Gemeinde unter persischer Herrschaft.

§ 49.

Quellenschau.

Für die ersten zwei Jahrzehnte nach der Rückkehr, sodann für den Zeitraum von 458 bis ungefähr 432 erhalten wir ausführliche Nachrichten in dem ursprünglich verbundenen und als Fortsetzung der Chronik angefügten Werke Esra-Nehemja, aus dem besonders die Ich-Partieen hervorzuheben sind: Esr. 7, 27—9, 15; Neh. 1, 1—7, 5; 12, 27—43; 13, 4—31, die Auszüge aus den Denkwürdigkeiten der beiden Männer enthalten. Sodann scheiden sich aus die aramäischen Dokumente und Erzählungsstücke Esr. 4, 8—6, 18 und 7, 12—26, die vom Verfasser aus einer besondern aramäischen Quelle geschöpft sind. Alles übrige ist ihm selbst zuzuschreiben; aber er hat alte Verzeichnisse, einige andre uns unbekannte Quellen und in Neh. 7, 73b—10, 40 wahrscheinlich auch die Denkschrift Esras benützt. Der Abschluß dieses Geschichtsbuchs fällt in das Ende der persischen oder den Anfang der griechischen Zeit.

Außerdem ist zu vergleichen der sog. 3., der griechische Esra, der mit Ausnahme von 3, 1—5, 6 mit Chron. und Esr. Neh. zusammentrifft, aber in den Zahlen und Namen mehrere bemerkenswerte Varianten bietet (vgl. die Apokryphen und Pseudepigraphen des A. T. von Kautzsch I S. 1—23 von Guthe).

Über die innern Zustände der Gemeinde am Schluß des 6. Jahrhunderts, nach Meinung der Anhänger des sog. Tritojesaja vielmehr erst um die Mitte des 5. Jahrhunderts, erhalten wir Kunde durch die prophetische Schrift Jes. 56—66. Von der ersten Zeit nach der Rückkehr bis 516 handeln Sacharja 1—8 und Haggai. Die prophetische Schrift (bzw. Schriften) Sach. 9—11 und 12—14 gehören ihrem ursprünglichen Bestande nach entweder der jesajanischen und der jeremjanischen, oder gemäß der Ansicht der meisten Neuern, erst der griechischen Zeit an. Ganz unsicher ist die Ansetzung Joels, der vom 9. Jahrhundert an bis in die spätgriechische Zeit hinab umsonst eine sichere Ruhe-

statt in den Hypothesen seiner Ausleger sucht. Ebenso fraglich ist die jedenfalls nachexilische Entstehungszeit der Lehrschrift Jona; dagegen kann Maleachi mit gutem Grund ungefähr in die Mitte des 5. Jahrhunderts datiert werden.

Von größter Bedeutung für die Entstehung und Erhaltung des Judentums ist das von Esra aus Babel mitgebrachte priesterliche Gesetzbuch. Wenn auch, wie wir glauben, wichtige Bestandteile desselben vorexilischen, mehreres sogar ältesten Ursprungs, sind, so gehört doch ihre Zusammenarbeitung, die Einfügung des Heiligkeitsgesetzes und anderer Novellen der exilischen Zeit und dem ersten Jahrhundert nach ihr an, mag die Priesterschrift schon vorher (nach ihrem damaligen Bestande) oder erst jetzt mit J E + D verbunden worden sein. Die innere Durcharbeitung (Diaskeue) und die Bereicherung um kleine Zusätze kam auch jetzt noch länger nicht zur Ruhe. Wie immer aber das Pentateuchproblem gelöst werde, maßgebende Geltung und gestaltende Kraft im Leben der Gemeinde hat „das Gesetz" jedenfalls erst in dieser Periode gewonnen.

Dem persischen Zeitalter ist auch die Sammlung und Ordnung der bisher vorhandenen lyrischen und didaktischen Erzeugnisse der hebräischen Literatur zuzuweisen. Wir halten es für ganz irrig, die Psalmen und Sprüche samt und sonders für nachexilische Produkte zu erklären; aber das Erbe der nationalen Vergangenheit, das die jüdische Gemeinde antrat, wurde doch erst jetzt, nachdem alle andern nationalen Güter verloren gegangen, in seinem Werte erkannt, hochgeschätzt, gleichsam inventarisiert und selbstverständlich auch um neue Dichtungen bereichert. Die Psalmen, die Sprüche, die jüngern Bestandteile des Buches Hiob, vielleicht auch das Hohelied sind eine reiche Fundgrube für die Erforschung der religiösen Stimmungen und Strömungen, für die ganze Lebensanschauung des Judentums unter persischer Herrschaft. Die spätesten in den dritten Kanon aufgenommenen Stücke und manche nicht kanonisch gewordenen Werke beweisen, daß die Produktionskraft auf diesem Gebiete sogar im griechischen Zeitalter nicht erloschen war.

Die am reichsten, aber ziemlich getrübt fließende außerbiblische Quelle ist des Flavius Josephus Archäologie XI. Buch (Fl. Jos. opera ed. B. Niese Vol. III 1892). Von neuern Schriften seien hier genannt Ed. Meyer, die Entstehung des Juden-

tums, 1896. Kosters, die Wiederherstellung Israels in der persischen Periode, deutsch von Basedow, 1895. Rothstein, die Genealogie des Königs Joachin und seiner Nachkommen, 1902. Sellin, Serubbabel 1898; Studien zur Entstehungsgeschichte der jüdischen Gemeinde I 1901, besonders II (die Restauration der jüdischen Gemeinde in den Jahren 538—516) 1901. K. A. T.[3] S. 113—120; 285—299 (Winckler).

§ 50.

Die Ereignisse bis zur Vollendung des Tempelbaus.

Das Edikt des Cyrus (siehe S. 476), wie es Esr. 6, 3—5 und 1, 2—4 frei wiedergegeben ist, enthält nicht eine allgemeine Rückkehrerlaubnis für alle Exulanten, sondern eine Verfügung über den Wiederaufbau des zerstörten Jahvetempels in Jerusalem. Wer von den in Babylonien angesiedelten Juden geneigt wäre, sich an diesem Werke zu beteiligen, dem sollte es unbenommen sein, mit Unterstützung von seiten der Zurückbleibenden, sei's mit Geld, sei's in natura, in die Heimat zurückzukehren. Der König selbst gab nach Esr. 1, 7 f. die, wie es scheint, zum Teil noch vorhandenen, einst von Nebukadnezar weggenommenen Tempelgeräte heraus, damit sie wieder nach ihrem alten Heiligtum verbracht würden. Woher ihre hohe Zahl 5400 (V. 11) geschöpft ist, wissen wir nicht; sie wird nicht als Summe von den vorausgehenden Teilzahlen erreicht und erweckt auch deswegen Bedenken, weil nach 2 Kön. 24, 13 die goldenen Gefäße bei der Wegführung Jojachins zerschlagen worden sind. Was 588 noch vorhanden war, scheint allerdings in den Königsschatz von Babel gebracht worden zu sein; denn hier hat ein persischer Beamter Mitredat die Aufsicht über diese Schätze und überwacht ihre Herausgabe. An die Spitze der Juden, die sich zur Heimkehr entschlossen, wurde Scheschbazzar gestellt der jüdische Fürst (הנשיא ליהודה), also wohl ein Davidide, vielleicht derselbe wie der 1 Chr. 3, 18 als vierter Sohn Jojachins erwähnte Schenazzar; da Jojachin selbst und vermutlich auch seine drei ältern Söhne nicht mehr am Leben waren, so konnte leicht dieser Mann von fürstlicher Herkunft mit der Leitung des Unternehmens betraut werden. Die babylonische Aussprache des Namens wäre nach

Winckler Schamasch-bal-ussur, nach Meyer Schin-bal-ussur; LXX B gibt für Scheschbazzar Σαβανασαρ = Σαναβασαρ = Schenazzar oder Schenbazzar. Die früher übliche und auch jetzt noch von Wellhausen und Klostermann empfohlene Gleichsetzung von Scheschbazzar mit Serubbabel ist aus mehr als einem Grunde untunlich. Dieser steht um eine Generation tiefer und wird von den biblischen Berichten nirgends mit jenem identifiziert; daß sie an demselben Werk des Tempelbaus sich betätigen, kann nichts beweisen.

Das Edikt des Cyrus bestimmte nach Esr. 6, 3 f. weiter die Maße und die Bauart des herzustellenden Tempels und verfügte die Bewilligung einer staatlichen Subvention zu dem Bau. Die Listen in Esr. 2 und Neh. 7 wollen die mit dieser ersten Gola zurückkehrenden Geschlechter nennen und ihre Kopfzahl feststellen. Wiewohl sie im Vergleich zueinander kleinere Abweichungen zeigen und in den Zahlen sich manche Schreibfehler eingeschlichen haben, läßt sich gegen ihre wesentliche Richtigkeit kein triftiger Grund anführen, höchstens mit dem Vorbehalt, daß einige kleinere Nachschübe mit berücksichtigt sein mögen. Die Teilziffern erreichen mehrfach eine beträchtliche Höhe, bis über 2000, ja die Leute von Senaa bei Esra 3630, bei Neh. 3930. Als streng genealogische Einheiten sind sie nicht zu verstehen, eher als Orts- oder Familienverbände, welche, weil sie schon vor dem Exil Bewohnerschaften desselben Ortes gewesen waren, auch in Babylonien enger zusammengeschlossen blieben und nun vereint ihre frühern Heimatsorte aufzusuchen gedachten. Unter diesen finden sich mindestens zehn schon in vorexilischer Zeit erwähnte Ortschaften; nimmt man sie mit den andern zusammen, so gelangt man zu einer Umgrenzung des Gebiets, welche den nördlichen Drittel Judas, das frühere Gebiet Benjamins, aber auch einige Punkte tiefer im Süden bis nach Beersaba und mehrere früher efraimitische Ortschaften umspannt. Den Süden Judas hielten die Edomiter besetzt.

Von den Laienverbänden werden unterschieden die vier Priestergeschlechter Jeschua, Immer, Paschchur, Charim mit zusammen nur 4289 Köpfen. Bei den Leviten werden hier zum erstenmal die Sänger und Torhüter als besondere Klassen herausgehoben, bei Esra mit 341, bei Nehemja mit 360 Seelen. Als Gesamtzahl aller Zurückkehrenden nennen Esr., Neh. und 3. Esr. übereinstimmend 42360, wobei Frauen und Kinder inbegriffen sind; da

die Summierung sämtlicher Teilposten bei Esr. nur 29818, bei Neh. 31089, im griechischen Esr. 30143 ergibt, so muß, auch abgesehen von den Schreibfehlern, eine verschiedenartige Zählung angenommen werden. Von der Zwölfzahl der Häupter und von einer Verteilung des Zugs in 200 Gruppen von je rund 240 ($2 \times 10 \times 12$) Köpfen, als hätte man die Vollzahl des zwölfstämmigen Israels nachbilden wollen, weiß der Text nichts (Klostermann S. 230). Die im Verhältnis zur Zahl der einst Weggeführten (2 Kön. 24, 14. 16; Jer. 52, 28—30) sehr hohe Ziffer der Zurückkehrenden erklärt sich nur unter der Voraussetzung des Einschlusses von Weibern und Kindern und einer starken Vermehrung der jüdischen Familien in den letzten Jahrzehnten. Aber sehr viele verstanden sich nicht zu dem gewagten Zug und blieben lieber in den unter persischer Herrschaft geordneten Verhältnissen in Babylonien zurück. Daß, wo es sich in erster Linie um ein kultisches Unternehmen handelte, nur etwa ein Zehntel der Auswandernden priesterlichen Familien angehörte, müßte Befremden erregen, wenn nicht gerade diese in der chaldäischen Katastrophe besonders stark dezimiert worden wären.

Jedenfalls war der Zug oder waren die in kurzen Fristen aufeinanderfolgenden Züge so bedeutend, daß sie eine Art militärischer Gliederung und Führung erheischten. Leider ist weder hierüber, noch über die zweifelsohne wechselvollen Schicksale der Wanderung irgendetwas berichtet; wir erfahren nur, daß unter andern mitreisten (oder *nachreisten*?) zwei später in den Vordergrund tretende Männer: Serubbabel und Jeschua (= Jehoschua); wenn schon mit dem Gros der Gola, dann wohl unter Scheschbazzar in leitender Stellung. Josuas Vater, Jozadak, war laut 1 Chr. 5, 41 ein Zadokide und einer der von Nebukadnezar weggeführten Priester, sein Großvater Seraja nach 2 Kön. 25, 18 f. einer der von Nebukadnezar hingerichteten Magnaten. Daher ist Josua sicher im Exil geboren und um 536 noch ein jüngerer Mann gewesen. Auf exilische Geburt deutet auch der Name Serubbabel, der „Babel Entsprossene", hin (זְרֻבָּבֶל); er heißt Esr. 3, 2; Hag. 1, 1 Sohn Schealtiels, dagegen 1 Chr. 3, 19 ist er Sohn Pedajas, Enkel Jojachins, eventuell Neffe Scheschbazzars, wenn dieser mit Schenazzar eine Person ist. Wo das richtige enthalten sei, ist schwer zu bestimmen; doch läßt sich, wie Rothstein mit

Recht argumentiert, leichter verstehen, daß der hervorragende Mann Serubbabel später irrtümlich zum Sohn des Erstgebornen Jojachins, also zum bevorrechteten Erben der königlichen Gewalt gemacht wurde, auch wenn er es nicht war, als daß man den wirklichen Sohn Schealtiels später mit Unrecht zum Sohn des dritten Sohnes Jojachins, des Pedaja, degradiert hätte (vgl. Rothstein a. a. O. S. 23. 31—73). In diesem Falle müßte Serubbabel 536 noch ein kleines Kind, könnte somit nicht einer der Führer der Heimkehrenden gewesen sein, noch weniger mit Scheschbazzar identifiziert werden.*)

Den Heimkehrenden schlossen sich die drei Geschlechter Chabaja, Hakkoz und Barsillai an, welche ihren Anspruch auf priesterliche Abstammung nicht durch Vorlegung von Geschlechtsregistern erhärten konnten und deshalb von Scheschbazzar, dem „Tirschata" (persischer Titel des Statthalters = Pecha) von priesterlichen Funktionen ausgeschlossen wurden, bis wieder ein Priester mittelst des Urim- und Tummim-Orakels die Entscheidung herbeiführen könnte. Daraus erhellt, daß der persische Statthalter, in diesem Falle freilich dem jüdischen Adel selbst angehörig, auch in Kultusdingen die oberste Aufsicht führte, ferner, daß der Oberpriester Josua für unfähig gehalten wurde, das seit Davids Zeiten nicht mehr erwähnte Losorakel gültig zu erneuern; endlich, daß man überhaupt eine Prüfung des Anspruchs auf priesterliche Herkunft für geboten hielt, wobei die Nicht-Zadokiden nicht von vornherein für ausgeschlossen galten — dies darum, weil die Zahl der Abkömmlinge aus dem alten Priesteradel, die heimkehrten, zur Neuorganisation des Priestertums ungenügend erschien. — Außer den Freien werden noch 7337 mitgenommene Sklaven und Sklavinnen und eine bedeutende Zahl von Lasttieren — nicht Schafe und Rinder — erwähnt.

*) Die Annahme Rothsteins, daß sein Vater Pedaja ihm gerade diesen Namen deshalb gab, weil er noch eben kurz vor der Heimkehr aus Babel geboren wurde, ist sinnig; die weitere Vermutung hingegen, daß Pedaja mit Scheschbazzar identisch, dieser also der Vater Serubbabels war, steht auf ganz schwachen Füßen und entbehrt jeder geschichtlichen Bezeugung. Über die genealogische Einreihung Scheschbazzars sind wir nur dann unterrichtet, wenn er der Bruder Pedajas war. Die weitgehenden geschichtlichen Folgerungen Rothsteins aus den Namen der Söhne und Enkel Jojachins lassen wir hier billig auf sich beruhen.

Bald nach der Ankunft in Jerusalem geschah der erste Schritt zur Inangriffnahme des Tempelbaus durch Schenkungen sowohl des Statthalters, als der Geschlechtshäupter (Esr. 2, 68. 69; Neh. 7, 70—72). Die genauern Angaben hat Neh.: von Scheschbazzar 1000 Golddareiken, 50 Sprengschalen, 30 Priesterröcke, 500 Silberminen (so zu lesen statt 530 Priesterröcke); von den Stammhäuptern: 20000 Golddareiken, 2200 Silberminen; von dem übrigen Volk: 20000 Golddareiken, 2000 Silberminen und 67 Priesterröcke; zusammen: 41000 Golddareiken; 4700 Silberminen, 97 Priesterröcke und 50 Schalen. Bei Esra stehen hiefür abgerundete Summen: 41000 Dareiken (so ist zu lesen statt 61000), 5000 Silberminen und 100 Priesterröcke. Da Dareiken erst seit Darius I (521—485) möglich sind, so hat entweder der Verfasser die überlieferten Beträge in die zu seiner Zeit gangbare Münze umgerechnet, oder es waren ursprünglich Golddrachmen gemeint. Das ergäbe einen erheblichen Unterschied; denn 41000 Dareiken zu 23 Mk. betragen 943000, dagegen 41000 Golddrachmen zu 12 Mk. nur 492000 Mk.; die niedrigere Summe hat die größere Wahrscheinlichkeit für sich. 5000 Silberminen zu 125 Mk. ergäben 625000 Mk. (bei Neh. 587500 Mk.). An bar wird also ungefähr eine Million Mk. beigesteuert worden sein, in anbetracht der doch beschränkten Zahl von Geschlechtshäuptern und Familienvätern ein ganz achtungswertes Opfer; vielleicht sind indes die Beisteuern der in Babylonien Zurückgebliebenen (Esr. 1, 4) inbegriffen.

Das erste und wichtigste Geschäft nach der Rückkehr mußte die Einrichtung eines regelmäßigen Opferdienstes sein. Nun war von der exilischen Bewohnerschaft Jerusalems das Opfern gewiß auch nicht versäumt worden; aber da der Zorn Jahves das alte Heiligtum mit Verwüstung bestraft hatte, so wird man andere Opferstätten dazu benutzt haben. Dagegen jetzt konnte das Edikt des Cyrus als deutliches Merkmal dafür gelten, daß Jahve seine Huld dem frühern Heiligtum wieder zuwenden wolle; deswegen errichteten die heimgekehrten Priester unter der Führung Josuas den zertrümmerten Brandopferaltar wieder „an seiner Stelle", auf der Ostseite des frühern Tempelhauses und begannen vom 7. Monat an, in dem auch das Hüttenfest zu feiern war, das tägliche Brandopfer, die Neumonds- und die Festopfer für die Gemeinde darzubringen, entweder schon vom Beginn des Tischri (Sept.—Okt.) an,

oder erst in seiner zweiten Hälfte nach Laubhütten, worüber die unklare Stelle Esr. 3, 4—6 keinen sichern Aufschluß bietet.

Während dieser Altarbau keinem Bedenken unterliegt, verhält es sich anders mit dem angeschlossenen Bericht vom Beginne des Tempelbaus selbst (Esr. 3, 8—13). Er ist ganz im Stil des Chronisten verfaßt und teilt nach seiner Art den doch in sehr geringer Zahl zurückgekehrten Leviten eine Hauptrolle bei diesem Werke zu. Im zweiten Jahre nach der Ankunft in Jerusalem, also auch im zweiten Jahre des Cyrus, sollen Serubbabel, der Sohn Schealtiels, und Jeschua, der Sohn Jozadaks, mit andern Priestern die Bauarbeit organisiert und die Grundsteinlegung des Tempels mit aller Feierlichkeit vollzogen haben. Aus V. 12 ist zu schließen, der Bau sei sogleich in Angriff genommen und auch so weit fortgeführt worden, daß die Ärmlichkeit seiner Verhältnisse auf die ältern Glieder der Gemeinde, die den frühern Tempel noch gesehen hatten, einen deprimierenden Eindruck machen mußte. Laut Esr. 4, 1—5. 24 verlangten Bewohner des frühern Zehnstämmereichs, also Angehörige jener Mischbevölkerung, die sich aus den im Lande gebliebenen Israeliten und den assyrischen Kolonisten herausgebildet hatte, daß sie zum Tempelbau zugelassen würden, natürlich in der Meinung, daß sie nachher auch die Kultberechtigung in diesem Hause Jahves genössen. Als dies Begehren von den Häuptern der Gola zurückgewiesen wurde, rächten sie sich, indem sie die Juden in Jerusalem durch allerlei Einflüsterungen zu entmutigen suchten und am persischen Hofe mit Erfolg gegen den Bau intrigierten (der hier eingefügte Briefwechsel Esr. 4, 6—23 bezieht sich nicht auf den Tempel-, sondern auf den Mauerbau, gehört also nicht in diesen Zusammenhang). Sie sollen ein Verbot gegen die Fortsetzung des Baus ausgewirkt haben, der von da an bis ins zweite Jahr des Darius unvollendet liegen blieb.

Seit der Abhandlung von E. Schrader: die Dauer des zweiten Tempelbaus (Studien und Kritiken 1867) wird von vielen Forschern dieser angeblich begonnene, dann unterbrochene Bau für eine Verwechselung oder für eine spätere Erfindung erklärt; nicht im 2. Jahre des Cyrus, sondern im 2. Jahre des Darius sei man erstmalig zur Tempelgründung geschritten. Bedenklich erscheint schon die Nennung Serubbabels (Esr. 4, 2. 8), sei's an zweiter oder erster Stelle neben dem Priester Josua; denn da-

mals stand nicht er, sondern Scheschbazzar an der Spitze der Gola. Sodann wird aus Hag. 1, 2—12 gefolgert, daß im 2. Jahre des Darius mit dem Tempelbau noch gar kein Anfang gemacht war, da der Prophet den erlittenen Unsegen eben davon herleitet, daß man zwar für behagliche eigene Wohnungen gesorgt, sich aber um das wüste liegende Haus Jahves nicht gekümmert habe. Weiter meldet Hag. 1, 14, Jahve habe den Geist Serubbabels, Josuas und des ganzen Volkes erweckt, daß sie kamen und das Werk in Angriff nahmen, nämlich am 24. Tage des 6. Monats im 2. Jahre des Königs Darius. Die feierliche Grundsteinlegung erfolgte aber erst am 24. Tage des 9. Monats desselben Jahres 520/19 (Hag. 2, 10); und während vorher Mißwachs sie bedrückte, wolle Jahve von diesem Tage an Segen geben. Ebenso soll nach Sach. 4, 9; 6, 12 erst Serubbabel, und zwar unter Darius (Sach. 1, 1) den Tempel gegründet haben, wie auch er den Bau vollenden werde, einem ganzen Berge von Hindernissen zum Trotz: auch Sach. 1, 16 wisse der Prophet am 24. Tage des 11. Monats von 520 nur von einer kürzlich erfolgten Grundsteinlegung des Tempels, nicht aber von einer um 15 bis 16 Jahre früheren, auf welche nach so langer Unterbrechung nun erst der definitive Bau gefolgt wäre.

Diese Gründe gegen die Glaubwürdigkeit des Berichts von Esr. 3, 8 f.; 4, 1 f. sind m. Er. nicht entscheidend. Allerdings beruht die Nennung Serubbabels statt Scheschbazzars hier wie Esr. 2, 2; 3, 2 auf Verwechselung; dem Erzähler schwebt der spätere, wirklich durchgeführte Tempelbau vor, bei dem Serubbabel eine leitende Stellung innehatte. Aber es darf nicht übersehen werden, daß auch Esr. 5, 15. 16 deutlich vorausgesetzt ist, Scheschbazzar habe die geraubten Tempelgefäße von Cyrus zurückerhalten, zugleich mit dem Befehl, den Tempel an seiner alten Stelle wieder aufzubauen, und er sei diesem Befehl auch wirklich nachgekommen. „Scheschbazzar kam, legte die Fundamente יְסַד אֶשְׁרָא, was keineswegs heißt: besserte die Fundamente aus) des Gotteshauses in Jerusalem, und von da an bis jetzt wird gebaut, und noch ist es nicht vollendet." Hier wird sogar angenommen, daß auch während der Unterbrechungszeit hie und da wieder Anläufe, wenngleich schwächliche und erfolglose, zur Fortführung des Baus gemacht wurden. Und den Stellen in Hag.

und Sach. wird mehr Beweiskraft beigelegt, als ihnen zukömmt. Daß später diejenige Fundierung des Tempels, die wirklich zum Ausbau führte, allein in Betracht gezogen wurde, ist bei der Wichtigkeit, die man gerade diesem Akte beilegte, sehr natürlich. Selbst wenn dem ersten Anlauf von 536 eine größere Bedeutung, als der Bericht darüber es erheischt, beigemessen würde, so war es für die spätern Häupter der Gemeinde eine Ehrensache, die Zeremonie der Grundsteinlegung frisch vorzunehmen. Man weiß ja, daß die babylonischen Tempelbauherren sogar bei bloßen Restaurationen womöglich bis auf den Grundstein gruben, um auf ihn ihre Namen einmeißeln zu lassen. Der Name dessen, der den Grundstein legt, haftet für alle Zukunft an dem Bau; noch heute werden im Orient unvollendete oder baufällige Moscheen lieber dem Zerfall überlassen, als bloß restauriert oder ausgebaut – und dicht daneben vielleicht Neubauten aufgeführt, auf die auch kein besseres Schicksal wartet. Möglich wäre auch das, daß die unbedeutenden Erstlingsarbeiten in den nächsten 16 Jahren so tief mit Bauschutt bedeckt wurden, daß Serubbabel und Josua in der Tat neu anfangen mußten. Man könnte sogar aus dem Wortlaut von Hag. 2, 15: „und nun achtet darauf von dem Tage (24. Kislev 520) an und rückwärts, ehe man Stein an Stein im Tempel Jahves fügte," schließen, daß der Prophet hier nicht sowohl die Grundsteinlegung, als den geordnet fortschreitenden Bau im Auge habe, mit welchem der Segen Jahves wieder einkehren solle. Ist ferner das Edikt des Cyrus auch nur seinem Kerne nach echt, dann hätten die Zurückgekehrten es gar nicht wagen dürfen, dem ausdrücklichen Befehl des Herrschers zuwider mit dem Tempelbau nicht zu beginnen. Nichts ist natürlicher, als daß infolge der Reibungen mit der im Lande zurückgebliebenen Bevölkerung, der Armut der Gemeinde, der Jahre des Mißwachses, die Haggai bezeugt, wahrscheinlich auch der ausbleibenden Unterstützung des persischen Statthalters von Syrien ein mit ungenügenden Kräften begonnenes Unternehmen bald ins Stocken geriet. Hatte man erst die Neugründung der Gemeinde ohne Tempel sich gar nicht denken können, so begünstigte und entschuldigte jetzt der Druck der Umstände die Meinung: „die Zeit zu bauen ist noch nicht gekommen"; man hat noch auf ein besonderes Zeichen Jahves zu warten, daß er den Bau mit seiner Gunst begleiten und krönen werde.

Es scheint, daß die Zurückgekehrten, „die Gola", wie sie sich immer noch nannten, sich in einer gewissen Absonderung auch von den im Lande gebliebenen Judäer und Israeliten hielten, indem sie sich ihnen gegenüber als eigentlichen Kern der Jahvegemeinde fühlten. Zwar ist das Verhältnis zwischen den beiden Teilen der neuen Bevölkerung nicht klar; da aber in der Mitte des folgenden Jahrhunderts sich Übelstände infolge von Mischehen zeigten, so ist eine Verdrängung der Alteingesessenen durch die Gola ausgeschlossen. Vielmehr wird sich der anfängliche soziale und religiöse Gegensatz allmählich gemildert und die Vermischung durch das Konnubium einen Zustand herbeigeführt haben, in welchem die aus Babylonien Heimgekehrten und ihre Abkömmlinge keinen Vorrang zu behaupten vermochten. An der Spitze der Gemeinde stand der Rat der Ältesten Judas (Esr. 5, 5; 6, 7 זִקְנֵי יְהוּדָאֵי), die vermutlich aus der Zahl der Geschlechtshäupter ausgewählt wurden und die Leitung der kultischen wie der bürgerlichen Angelegenheiten besorgten, soweit letztere nicht in die Kompetenz des persischen Pecha fielen — ein merkwürdiges Wiederaufleben der alten Stammesverfassung.

Über die Jahre 536—520 sind wir lediglich durch ein paar rückblickende Bemerkungen Haggais und Sacharjas unterrichtet. Sie rechtfertigten entfernt nicht die hohen Erwartungen, die man aus Babel mitgebracht hatte, sondern waren durch die ganze Armseligkeit der Verhältnisse und durch wiederholte Mißernten gedrückt. Inwiefern Juda von den großen Ereignissen auf der Weltbühne mitberührt wurde, ist uns unbekannt; was Winckler (K. A. T.[3] S. 286 f.) darüber zu erzählen weiß, beruht auf äußerst fragwürdigen Konstruktionen aus dem hieher gerückten Buche Hesekiels, aus Daniel und Ester. Als Cyrus 530/29 im Kampf gegen die Skythen (Massageten?) ums Leben kam, umspannte das Perserreich bereits ganz Vorderasien mit Inbegriff von Kleinasien und den Küstenstrichen bis an die Grenze Ägyptens und reichte im Osten bis nach dem nördlichen Indien hin. Die Eroberung Ägyptens, die der exilische Prophet (Jes. 45, 14) schon Cyrus zugesprochen hatte, sollte erst seinem Sohne Kambyses (529—522) gelingen. Amasis (Achmes), der Verbündete des Nabunaid und des Krösus gegen Cyrus, trat 526 gerade noch rechtzeitig vom Schauplatz ab, um die persische Invasion nicht mehr zu erleben.

Sein Nachfolger Psamtik III (526—525) war den Gefahren der Situation nicht gewachsen, sondern ließ tatlos das persische Heer heranrücken und die Grenze überschreiten. Kambyses sorgte durch Verträge mit arabischen Stämmen für die Verproviantierung seines Heers während des schwierigen Zugs durch die Wüste und besiegte Psamtik in der Schlacht von Pelusium, worauf ganz Ägypten ihm offen stand und von hier (525) an zwei Jahrhunderte lang als Satrapie dem persischen Reiche einverleibt blieb. Die uralte Kultur des Landes machte einen solchen Eindruck auf ihn, daß er sich ganz als Nachfolger der Pharaonen fühlte und mehrere Jahre in Ägypten verweilte, als wollte er Memphis zur Hauptstadt seines Weltreichs erheben. Diese Tendenzen erregten aber im Osten Unzufriedenheit und führten mit den Aufstand des falschen Smerdis herbei, der, von Hause aus ein Magier namens Gaumata, sich für Bardija, den Bruder des Kambyses, ausgab, den dieser heimlich hatte ermorden lassen, wie er denn überhaupt, wenn Herodot hierin Glauben verdient, in seinen letzten Lebensjahren durch unsinnige Bluttaten den allgemeinen Unwillen gegen sich entfesselte. Auf dem Wege nach Persien starb er 522 plötzlich, wahrscheinlich durch Selbstmord; den falschen Smerdis aber beseitigte nach nur acht Monate langer Usurpation 521 Darius des Hystaspis Sohn (Darjawusch, Sohn des Vischtaspa, 521—486), ein Vertreter des altpersischen Adels, der nach Niederwerfung von Aufständen in Ägypten, Babylonien (520), Armenien (519) sich bald zum unbestrittenen Herrn des ganzen Reichs machte und es durch Einteilung in 20 Satrapien fest organisierte. Den Juden erwies er sich günstig gesinnt. Ob der frühe Tod des Cyrus und der ägyptische Feldzug des Kambyses, der doch höchst wahrscheinlich Jerusalem berührte, in Juda irgendwelche Bewegung hervorrief, wissen wir nicht; aber ein Versuch, das persische Joch abzuschütteln, ist keineswegs gemacht worden. Immerhin mag der Regierungswechsel die Ersetzung Scheschbazzars durch Serubbabel in der Statthalterschaft zu Jerusalem nach sich gezogen haben. Die Kämpfe des Darius gegen die von allen Seiten ihm erstehenden Gegner, deren er erst 519 ganz Meister wurde, konnten in Jerusalem als Signal zu großen Welterschütterungen gedeutet werden und den unmittelbaren Anlaß zum Auftreten der Profeten Haggai und Sacharja bieten.

Dafür, daß Serubbabel erst um 520 nach Jerusalem kam und dort den Anstoß zur Wiederaufnahme des Tempelbaus gab, besitzen wir kein geschichtliches Zeugnis. Vielmehr ging die Initiative zu diesem Werk von den Propheten Haggai und Sacharja aus. Jener trat zuerst am 1. Elul (etwa Mitte August) 520 auf und wirkte, wie es scheint, nur etwas über drei Monate lang; dieser wurde im Marcheschvan (Okt.—Nov.) 519 zum Propheten berufen und ist noch am 4. Kislev (Mitte Nov.) 517 als solcher tätig. Beiden Männern gemeinsam ist das alles andre beherrschende Interesse des Tempelbaus. Hatte man bisher die Unterlassung desselben mit der Ungunst der Zeitumstände entschuldigt, so wies Haggai darauf hin, für die bequeme Einrichtung der eignen Häuser habe man Zeit genug gefunden, und aller in den letzten Jahren erfahrene Unsegen sei nur Jahves Antwort auf ihre Saumseligkeit. Würde man aber wähnen, der schon im Gang befindliche Altardienst genüge zur Heiligung des ganzen Privatlebens, etwa wie wenn ein Stück Opferfleisch in einem Zipfel des Gewandes alle übrige Nahrung heilig machen sollte, so sei im Gegenteil zu betonen, daß die Unterlassung des Tempelbaus auch jenen Opferdienst entwerte, gerade wie die Berührung eines Toten auch das Heiligste profaniere. Natürlich waren die Bemühungen der Propheten in erster Linie darauf gerichtet, die Häupter der Gemeinde, den Pecha Serubbabel und den Hohepriester Josua für den Bau zu gewinnen. Als diese sich für den Plan interessierten, ließ Haggai es nicht an kräftigen Ermutigungen fehlen: Jahve werde bewirken, daß die Heiden ihre Schätze in den neuen Tempel bringen, und große Völkerbewegungen zugunsten seiner Stadt herbeiführen; vom Tage der Grundsteinlegung an solle der Segen in das Land wiederkehren, und Serubbabel selbst wie ein Siegelring von Jahve wertgehalten sein. Sacharja (4, 9) verheißt ihm geradezu, seine Hände werden den von ihnen gegründeten Bau auch vollenden und nach Überwindung all der bergehohen Schwierigkeiten wie den Grundstein, so den Schlußstein unter dem Jubel der Gemeinde einsetzen (V. 7, vgl. auch 6, 12—15).

Dies stürmische Dringen auf die Herstellung des äußern Heiligtums will nicht nach abstrakten Gesichtspunkten beurteilt, sondern aus dem Bedürfnis der Zeit heraus verstanden sein. Und diese forderte wirklich einen sichtbaren Kristallisationspunkt für die noch

ziemlich zerfahrenen Elemente der dazu von außen bedrohten neuen Gemeinde. Ohne ein solches durch feste Ordnungen gegen fremdartige Einflüsse geschütztes Zentrum wäre ihr innerer Zusammenhalt und ihr religiöser Besitz gleichermaßen gefährdet geblieben. Man darf von den leitenden Männern dieser Zeit nicht die Stufe religiöser Erkenntnis fordern, welche nicht an dieser oder jener Stätte, sondern in Geist und Wahrheit Gott anbeten lehrt, denn diese wäre ja ihren Volksgenossen rein unerschwinglich gewesen. Das Haus Jahves in Jerusalem blieb von da an fünf und ein halb Jahrhunderte lang die Kibla, auf die Augen und Herzen der ganzen Judenschaft daheim und in der Diaspora unablässig gerichtet waren, und deren Anziehung alle zersetzenden Einwirkungen aus der heidnischen Völkerwelt überwog — zu einer Zeit, wo noch keine allgemein verehrte Heilige Schrift das starke Band der Einigung um die zerstreuten Glieder Israels gewoben hatte.

Die Feier der Grundsteinlegung fiel (Hag. 1, 15) auf den 24. Elul des 2. Jahres von Darius; nach Sach. 8, 9 wurde, wenn hier noch das Datum von 7, 1 mitgilt, im 4. Jahre des Darius am 4. Kislev (Mitte November 517) noch daran gebaut; am 3. Adar des 6. Jahres von Darius (Februar 515) wurde nach Esr. 6, 15 (nach 3. Esr. 3, 7 erst am 23. Adar) der Bau vollendet. In den letzten Abschnitt der Bauperiode wird die Hemmung zu setzen sein, von der Esr. 5, 3—6, 14 Kunde gibt.

Der Statthalter der Westeufratsatrapie Tattenai (3. Esr.: Sisinnes, keilinschriftlich: Uschtani, persisch: Vischtana, Herodot: Hystanes; vielleicht aramaisiert aus Vaschtani) kam mit Gefolge nach Jerusalem und verlangte, als er den Bau schon sehr vorgerückt fand, die Legitimation zu diesem Unternehmen und die Namen der Männer zu erfahren, welche für dasselbe verantwortlich wären. Die judäischen Ältesten, denen jetzt an Stelle Serubbabels und Josuas die Bauleitung oblag, wußten es zu erreichen, daß die Arbeit nicht unterbrochen wurde, während Tattenai in seinem Bericht an Darius meldete, er habe den Tempelbau in der Provinz Juda der Vollendung nahe getroffen und von den dortigen Ältesten auf seine Frage den Bescheid erhalten, von Cyrus seien seinerzeit dem Statthalter Scheschbazzar die von Nebukadnezar weggenommenen Tempelgeräte zurückgegeben und der Befehl zum Wiederaufbau erteilt worden; der Bau sei auch von ihm in An-

griff genommen, aber seither nicht vollendet worden. Der König möge diese Angaben durch Nachforschungen in den Archiven prüfen lassen und dann das weitere verfügen. Wirklich wurde das betreffende Dokument in der Burg von Ekbatana entdeckt; es enthielt nicht nur die Baubewilligung aus dem 1. Jahre des Cyrus, sondern auch Vorschriften über die Maße des Baus und die zurückzuerstattenden Geräte. Deshalb befahl Darius, nicht nur dem Bau keine weitern Schwierigkeiten zu bereiten, sondern sogar die versprochenenen Subventionen aus dem Steuerfonds der Provinz und das erforderliche Opfermaterial zu leisten, damit die Gunst des Himmelsgottes dem königlichen Hause gewonnen werde. Wer dem Willen des Königs zuwiderhandle, des Haus soll eingerissen und er selbst an einem Balken desselben gepfählt werden. Darius hielt es also für unbedenklich, ja wohl für vorteilhaft, sich die Juden durch liberale Begünstigung ihrer religiösen Bestrebungen zu fügsamen Untertanen zu machen. Sollten daraus weitergehende Ansprüche politischer Art erwachsen, wie vermutlich die Gegner der Juden andeuteten, so wäre es immer noch früh genug, solchen einen festen Damm entgegenzusetzen. Da der Satrap die königliche Weisung sofort ausführte, konnte der Bau ungestört zu Ende gebracht und unter Darbringung festlicher Opfer eingeweiht werden. Nach der Tempelweihe im Adar wurde vom 14. Nisan an das Fest der ungesäuerten Brote unter allgemeiner Beteiligung gefeiert; zu den Zurückgekehrten gesellten sich auch diejenigen von den im Lande Zurückgebliebenen, die sich von heidnischer Ansteckung frei gehalten hatten (oder künftig freihalten wollten?). Ausdrücklich wird bemerkt, daß nicht die Hausväter, sondern die Leviten das Passahlamm für alle schlachteten, um jede rituelle Ungehörigkeit zu vermeiden.*)

Schon in der letzten Periode des Tempelbaus steht Serubbabel nicht mehr an der Spitze der Gemeinde und ist überhaupt wie Scheschbazzar (bei der Lückenhaftigkeit unsrer Nachrichten)

*) An der wesentlichen Echtheit des königlichen Dekrets ist so wenig wie bei dem Edikt des Cyrus zu zweifeln. Das Verhalten von Darius entspricht durchaus seinem Verfahren bei andern Anlässen. Vgl. die Gadatasinschrift, in welcher er einen Statthalter scharf dafür tadelt, daß er dem Apollo geweihte Personen zu profanen Leistungen herangezogen habe (Bertholet, Kommentar zu Esr.—Neh. S. 26 f.).

spurlos vom Schauplatz verschwunden. Sellin hat a. a. O. (1898) einen ausführlichen Beweis für die Annahme versucht, es habe in den nächsten Jahren nach dem Tempelbau eine Erhebung gegen die persische Herrschaft mit Proklamierung des Davididen Serubbabel zum Könige stattgefunden, die aber blutig niedergeschlagen wurde, wobei auch Serubbabel ums Leben kam; im Zusammenhang mit diesen Ereignissen sei Jerusalem mitsamt dem Tempel noch einmal verheert worden. Auf Serubbabel bezögen sich nicht nur die Ebed-Jahvestücke im Deuterojesaja, sondern eine bedeutende Anzahl andrer profetischer und lyrischer Stellen. Die Identifizierung Serubbabels mit dem persönlichen Knechte Jahves hat Sellin in seinen Studien usw. 1901 wieder zurückgenommen und die noch viel unwahrscheinlichere Gleichung desselben mit Jojachin aufgestellt. Aber auch jene Episode von der Erhöhung und dem Sturze Serubbabels beruht nur auf ganz unsichern Schlüssen. Daraus, daß im 20. Jahre des Artaxerxes 445 (Neh. 1, 1, nicht des Darius, wie Winckler will) die Mauern Jerusalems zerstört waren, folgt nicht einmal, daß unmittelbar vorher, geschweige, daß 70 Jahre früher eine Empörung gegen die persische Herrschaft niedergeworfen war; sondern über die Gründe dieses Unglücks erhalten wir Esr. 6, 7—23 ganz genügenden Aufschluß. Die unrichtige Einordnung dieses Dokuments hat schon Josephus verleitet, Tempel- und Mauerbau in der Weise irrig zu kombinieren, daß er seinen Sisinnes (Tattenai) den Fürsten der Juden vorwerfen läßt, ihr Tempel gleiche ja mehr einer Festung, als einem Heiligtume (*φρούριον μᾶλλον αὐτὸν εἶναι ἢ ἱερόν*; sie hätten auch die Stadt mit sehr starken Mauern umgeben Arch. XI; 4. 4); auch Sellin wirft die beiden verschiedenen Unternehmungen zusammen. Natürlich bekam auch der Haram seine Umfassungsmauer; aber in Neh. 1 f. handelt es sich um die ganze Stadtmauer, nicht bloß um die Befestigungen in ihrer Südostecke. Winckler (K. A. T.[3] S. 295) meint, ein judäischer Aufstand, der zum Sturze Serubbabels führte, habe im Zusammenhang mit der jonischen Empörung und ägyptischen Unruhen noch unter Darius sich ereignet, wobei die Edomiter die Feindseligkeiten gegen Jerusalem begingen, über welche Obadja und die Klagelieder sich beschweren. Diese ganze Kombination scheitert an der unbegründeten Hinaufschiebung Nehemjas in die Zeit des Darius. Wir

müssen uns wohl oder übel dabei beruhigen, daß wir den Grund des Verschwindens von Serubbabel, wahrscheinlich noch vor Vollendung des Tempelbaus, da er sonst Esr. 6, 14 f. und wohl schon 5, 3 (wo „zu jener Zeit" und „zu ihnen" sich nicht auf das unmittelbar Vorausgehende bezieht) genannt wäre, nicht kennen. Bei der Einteilung des Reichs in Satrapien kann das dem Satrapen von Syrien untergeordnete Amt des Pecha von Jerusalem vorläufig eingegangen sein; oder da, wie aus Haggai und Sacharja erhellt, die messianische Hoffnung an dem Namen Serubbabels auflebte, so mag durch tendenziöse Berichte das Mißtrauen von Darius erregt und Serubbabel von ihm unversehens kaltgestellt worden sein.*)

§ 51.

Haggai und Sacharja.

Daß die Wiederaufnahme des Tempelbaus der kräftigen Initiative dieser Männer zu verdanken war, ist oben erwähnt. Inwiefern sie auch sonst in das Leben der Gemeinde eingriffen und Gedanken der frühern Prophetie aufnahmen oder weiterbildeten, bedarf noch einer besondern Erörterung.

Haggai ist durchaus eschatologisch gestimmt. Sein Geschichtsbild ist an den Weissagungen Jeremias, Hesekiels, Deuterojesajas über die Endzeit orientiert, die dem Reiche Jahves den Sieg über alle Weltreiche bringen wird. Daher die gespannte Erwartung auf die Vorzeichen der nahen Welterschütterung und -umwandelung, das sehnsüchtige Ausschauen nach dem machtvollen Eingreifen Jahves in den Weltlauf. Die gefährlichen Erschütterungen des Perserreichs beim Regierungsantritt des Darius, die

*) Die Hypothese Kosters, daß die ganze Restauration der Gemeinde mitsamt Tempelbau und späterm Mauerbau nicht von den zurückgekehrten Verbannten, sondern von der im Lande gebliebenen Bevölkerung ausgegangen und der Gola nur eine ganz unerhebliche Rolle, höchstens der Anstoß zur Arbeit, zuzuteilen sei, hat, wenn das Edikt des Cyrus, die Listen und die aramäische Quelle auch nur irgendwelche Glaubwürdigkeit besitzen, keine Wahrscheinlichkeit für sich und ist von Wellhausen und Meyer so schlagend widerlegt worden, daß hier nicht näher auf sie eingegangen werden muß.

wiederholte Empörung der Babylonier unter Nidintubal, und noch einmal, nachdem die ewig widerspenstige Stadt 520 schon erobert war, unter Aracha, die beide sich für Söhne Nabunaids ausgaben, die Aufstände der Meder, Armenier, Parther, ja der Perser selbst gegen Darius blieben in Jerusalem weder unbemerkt noch wirkungslos, und je verworrener die Gerüchte aus dem fernen Osten lauten mochten, desto eher konnte man in diesen Begebenheiten den Anfang vom Ende erblicken. Allein während die ältern Propheten die Gerichtswolke vor allem über dem eignen Volk sich zusammenziehen sahen, so hat die Prophetie für die Gemeinde der Restauration nur noch Mahnung und Trost. Die nahe Katastrophe wird ihr zu Sieg und Segen ausschlagen, wenn sie nur, ihrer lange versäumten Pflicht eingedenk, jetzt endlich ihrem Gotte eine würdige Wohnstätte bereitet, dessen Füße Haggai bereits in der Geschichte seiner Tage rauschen hört. Jetzt ist nicht mehr egoistische Trägheit, nicht Zaghaftigkeit angesichts der großen Schwierigkeiten von außen und der eignen kleinen Kraft, jetzt ist nur mutiges Wagen am Platze; man greife das Werk frisch an, so wird aller bisherige Unsegen in Segen sich verkehren und die herrliche Heilszukunft bald hereinbrechen. Ist der Baufonds knapp — Jahve verfügt über alles Gold und Silber der Erde und wird sein Haus mit den Kostbarkeiten der Völker schmücken, so daß die frühere Herrlichkeit des Tempels vor der künftigen erbleichen muß. Dem Serubbabel aber ist die königliche Würde in dem messianischen Reiche zugedacht; er wird auf den Trümmern der Heidenmacht den Davidsthron aufrichten und in allen Gefahren der Gegenwart von Jahve wie ein köstlicher Siegelring wohl verwahrt bleiben.

Der Zeitgenosse Haggais, Sacharja, nach Esr. 5, 1 der Sohn, nach der (wahrscheinlich fehlerhaften) Überschrift Sach. 1, 1 der Enkel Iddos, trifft in diesen hochgehenden Erwartungen und Hoffnungen nahe mit ihm zusammen. Seine Nachtgesichte (1, 7—6, 8) sind auf den 24. Schebat (im Februar) des 2. Jahres von Darius (519) datiert, nehmen jedoch zum Teil ihren wirklichen Standort in einer etwas frühern Zeit, als die erste Gola noch nicht aus Babylonien zurückgekehrt war. Daher kann der Prophet in dem ersten, stark mit babylonischen Farben gemalten Gesichte die Kunde der himmlischen Reiter: „die ganze Erde liegt

ruhig und sicher" nur mit Wehmut vernehmen; sie regt in ihm die Frage an: „wie lange willst du, o Jahve, dich Jerusalems und der Städte Judas nicht erbarmen, denen du nun schon 70 Jahre lang zürnest?" (die 70 Jahre von Jer. 25, 11; 29, 10, wenn der Prophet hier nicht inkonsequent von seiner Gegenwart aus, 519 + 70 = 589, rechnete). Allein er empfängt die tröstliche Antwort, der Zorn Jahves habe sich jetzt von seinem Volke ab und gegen die trotzigen Heiden gewendet, weil sie ihren Strafauftrag überschritten, „zum Bösen geholfen" hätten. Das sichtbare Pfand der Begnadigung wird der Tempelbau sein, weil er Jahve das Wohnen mitten in der Gemeinde ermöglicht. Den bevorstehenden Untergang der babylonischen Macht scheint auch die Vision von den vier Hörnern und den vier Schmieden zu bedeuten, denn nur diese „hat Juda zerstreut". Nachdem dergestalt das Haupthindernis beseitigt ist, soll Jerusalem in solchem Umfang wiederhergestellt werden, daß keine Mauern die Stadt mehr zu umschließen vermögen; sie bedarf ihrer auch nicht, da Jahve selbst wie ein feuriger Wall seine Residenz umschirmen wird. Daher ist es jetzt hoch an der Zeit, daß die Exulanten aus dem Lande des Nordens, Babel, fliehen. Hier ist der Standpunkt wieder vor 536 genommen, oder der Prophet denkt 519 an die vielen noch in Babel Zurückgebliebenen; das erste ist wahrscheinlicher, weil Jahve erst jetzt mit der Hand zum Schlage gegen die heidnischen Herren ausholt; er fängt erst an, sich von seiner heiligen Stätte (dem himmlischen Thronsitz) her zu regen, um nun wieder Wohnung in seinem Erblande und Volke zu nehmen, dem sich dann auch andre Völker anschließen werden. — Zweifellos in die Zeit nach der ersten Rückkehr versetzt uns das Gesicht von dem Hohepriester Josua, der, vom Satan vor Jahve beschuldigt, freigesprochen, statt seiner schmutzigen mit reinen Kleidern angetan und in sein leitendes Tempelamt eingesetzt wird. Er gilt hiebei als Vertreter der Gemeinde, deren Verschuldung, wie es in jenen gedrückten und kümmerlichen Anfängen leicht scheinen konnte, immer noch nicht vergeben und gesühnt war. Sie glich einem aus dem Feuer gerissenen Brandscheit, war erst mit Not aus dem Untergang des Exils heraus gerettet und glaubte sich der Gnade Jahves noch nicht getrösten zu dürfen. Sobald aber Josua in das hohepriesterliche Amt eingesetzt worden, so ist die normale

Verbindung zwischen Jahve und der Gemeinde hergestellt und die Schuld des Landes auf einen Tag getilgt. Es werden hier dem Hohepriester diejenigen Befugnisse eingeräumt, die vor dem Exil dem Könige zukamen, freilich an die Bedingung geknüpft: wenn du in meinen Wegen wandelst und meiner Obliegenheiten wahrnimmst. Er soll deshalb auch ein weissagendes Vorzeichen auf den künftigen König „Sproß", den Messias, sein. Wir lassen dahingestellt, ob dies als profetische Bestätigung von anderweitig bestrittenen Ansprüchen Josuas gemeint sei. Die erstmalige Einsetzung des hohepriesterlichen Amtes ist es nicht, da schon Seraja 2 Kön. 25, 18 der Oberpriester (כהן הראש) und Sefanja der zweitoberste Priester (כהן משנה) genannt, also eine hierarchische Gliederung des Tempelklerus mit einheitlicher Spitze von vornherein wahrscheinlich ist. — In der Vision vom siebenarmigen Leuchter fällt der Hauptnachdruck nicht auf diesen selbst, sondern auf „die beiden Ölsöhne, die vor dem Herrn der ganzen Erde stehen", Serubbabel, der hier neben, ja vor Josua auftritt — war er, der Davidide, erst jetzt aus Babel zurückgekommen? Der Sinn des Bildes scheint zu sein, daß der Gemeinde, die ein himmlisches Urbild — die sieben Lampen sind den sieben Planeten (mit Sonne und Mond) gleich — darstellt, Kraft und Erleuchtung durch diese dem besondern göttlichen Schutze unterstellten Männer unablässig zufließen werde. Dies muß sich sofort darin erweisen, daß Serubbabel in Kraft des Jahvegeistes, nicht durch Waffengewalt, die er etwa gegen feindliche Befehdungen anzuwenden sich versucht fühlen konnte, den begonnenen Tempelbau zu glücklichem Ende führen werde. — Endlich soll die Reinheit der Gemeinde dadurch hergestellt werden; daß eine mit Flüchen beschriebene Rolle sich verzehrend in das Haus jedes Diebes und Meineidigen senkt, oder daß die „Bosheit", als Verführerin und Verderberin gedacht, in einem Efa verschlossen nach dem Lande Sinear, dem verfluchten Babylon, geschafft werde, wo sie ihr Wesen treiben mag. — Das letzte Gesicht erinnert mit seinen stark mythologisierenden Zügen stark an das erste. Die aus den ehernen Bergen, der alten Götterwohnung, nach allen vier Himmelsrichtungen hervorgehenden Gespanne tragen göttliche Botschaften in die Welt hinaus; der größte Nachdruck fällt indes auf die schwarzen, nach dem Nordlande ausgesandten Rosse: sie sollen in Babylonien dem

Zornmut Jahves Stillung schaffen. Diese Drohung braucht nicht vor 539/538 angesetzt zu werden; denn die Behandlung, die Babel von Cyrus erfuhr, konnte noch keineswegs als volle Auswirkung des göttlichen Zornes gelten; im Gegenteil mochten die Juden angesichts von Orakeln wie Jes. 13, 19 f.; Jes. 47 sich durch das milde Geschick der alten Erzfeindin enttäuscht fühlen. Das Gesicht ist auch um das Jahr 520 und 519 verständlich, als sich zweimal ein schweres Wetter über dem gegen Darius aufständischen Babel zusammenzog.

Von den Schwierigkeiten, welche den Tempelbau nicht rascher fortschreiten ließen, erhielten auch die in Babel zurückgebliebenen Juden Kunde. Einige aus ihnen, ein Cheldai mit seinen Genossen — von einem ganzen Nachschub Zurückkehrender ist nicht die Rede — brachten von dort eine Beisteuer an Gold und Silber nach Jerusalem. Da ließ Sacharja ein Gotteswort vernehmen: man möge daraus eine Krone anfertigen (lies 6, 11 עֲטָרֹת Sing., denn zwei Kronen setzt man nicht auf *ein* Haupt) und sie dem Hohepriester Josua auf das Haupt setzen, dann aber sie im Tempel, dessen Bau also schon hinreichend vorgerückt war, zum Gedächtnis für die Zukunft niederlegen. Denn es werde ein Mann Namens „Sproß" kommen und den Tempel bauen, dem eigentlich diese Ehrenzier (הוֹד) und der Königsthron gebühre; aber neben ihm werde der Priester auf seinem Stuhle sitzen und dannzumal zwischen diesen beiden Würdenträgern ein Friedensverhältnis bestehen. (Ich übersetze V. 13^b: „es wird ein Priester auf seinem, dem eigenen, Throne sein", da auf dem gleichen Stuhl nicht beide sitzen; die Übersetzung: „und er wird Priester auf seinem Throne sein", würde erfordern: והוא יהיה כ׳). Aus dem bedeutsamen Abschnitt (6, 9—15) scheint zu folgern, daß Serubbabel schon nicht mehr an der Spitze der Gemeinde stand, daß also Sacharja nicht mehr wie früher von *ihm* die Vollendung des Tempelbaus erwarten, noch weniger die messianische Hoffnung an seine Person knüpfen konnte. Demgemäß nimmt er in Aussicht, das Haupt der Gemeinde werde von nun an der Hohepriester sein, aber nur bis zu dem (baldigen) Erscheinen des Messias (Sproß), aus dem ein blühendes Königsgeschlecht hervorwachsen wird. Der König Messias und der dannzumalige Priester werden nicht mehr in eifersüchtigem Rangstreit, sondern in voller Eintracht nebeneinander thronen —

ein Gedanke, der ein Schlaglicht auf bisherige Spannungen in diesen Kreisen wirft.*)

In die Bahnen der ältern Profetie lenkt Sacharja mit seiner Antwort auf eine Anfrage ein, die im Kislev 517, also ziemlich genau 70 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems von Betel (oder von Scharezer und Regem-Melek oder von einem Belscharezer?) in betreff der während des Exils aufgekommenen Fasttage an die Autoritäten in Jerusalem gelangte. Der Bescheid lautete dahin, das Fasten sei keine für Jahve vorteilhafte Leistung, sondern lediglich Sache des Menschen; was Jahve lange genug umsonst gefordert habe, sei bürgerliche Rechtschaffenheit und Menschenliebe. Weil die Väter dies Gebot mißachtet, seien die Gerichte über sie ergangen; erfülle man hingegen nunmehr Jahves Willen, so werden die noch zersprengten Glieder des Volks gesammelt, Jerusalem fröhlich und volkreich, die Fasttage zu Festtagen umgewandelt werden, und die Heiden, wenn sie diese Segensfülle auf die Gemeinde ausgeschüttet sehen, sich voll Eifers den Juden anschließen.

Dies sind zum Teil frische und originelle Nachtriebe prophetischer Gedanken, dem magern Boden einer ärmlichen Zeit entsprossen. Auch Sacharja sieht wie Haggai im Tempelbau die entscheidende Wende der Zeiten von Druck und Knechtschaft zu messianischer Herrlichkeit. Beider Erwartungen sind in dem Sinne, wie sie gemeint waren, nicht in Erfüllung gegangen; aber sie sind Zeugnisse eines starken und zukunftssichern Glaubens, der die Schranken einer kümmerlichen und harten Wirklichkeit durchbrach, und bergen deshalb Keime einer größern Heilsentfaltung in sich, als der Geist dieser Profeten sie erschaute.

*) Der Schlüssel zum genauern Verständnis dieser Lage, die Entfernung Serubbabels aus seiner leitenden Stellung, ist uns, wie oben S. 510 f. bemerkt, verloren gegangen. Aber es scheint mehr als bedenklich, die Krone dem Serubbabel, der gar nicht im Texte steht, aufzusetzen, und sie dem Hohepriester, der im Texte steht und tatsächlich an die Spitze der Gemeinde trat, zu nehmen, oder zwei Kronen, eine für Serubbabel und eine für Josua, hineinzudichten. Der „Friedensrat" läßt vermuten, daß Reibungen zwischen dem Priestertum und dem Statthalteramt an der Entfernung Serubbabels nicht ganz unschuldig waren.

§ 52.

Esra und Nehemja.

Der Zeitraum von der Vollendung des Tempelbaus bis zur Ankunft Esras in Jerusalem (515–458), über den die biblischen Geschichtsquellen schweigen, muß eine Periode des Niedergangs und schwerer Gefährdung der Gemeinde in Jerusalem gewesen sein. Wir verstehen es, daß eine große Entmutigung einriß, als auch jetzt, nachdem man doch den profetischen Mahnungen gehorcht hatte, und das Haus Jahves auf die verheißene Herrlichkeit wartete, gar nichts im Weltlauf sich änderte, im Gegenteil der Druck der persischen Herrschaft sich empfindlich geltend machte. Es ist möglich, daß die Griechenkriege und die wiederholten Züge der Perser nach Ägypten auch die Juden in Mitleidenschaft zogen. Xerxes (485—465) mußte gleich im Beginn seiner Regierung den Aufstand des Chabbasch, der nach der Schlacht von Marathon sich zum Könige von Ägypten aufgeworfen hatte, bewältigen; und als nach des Xerxes Tode Thronwirren eintraten, kämpfte in Ägypten der Libyer Inaros ein paar Jahre lang mit Hilfe der Athener nicht ohne Glück gegen den persischen Prinzen Achämenes, bis Artaxerxes I Langhand (465—424) dem Aufstand teils durch kriegerische Erfolge, teils durch Kapitulationen das Ende bereitete (455). Sehr wahrscheinlich mußten auch die Juden die durch ihr Land oder an seinen Grenzen hinziehenden persischen Heere durch Kontributionen und Naturalleistungen, oder geradezu durch Stellung von Mannschaften unterstützen; nicht weniger werden sie bei der Niederwerfung des aufständischen Satrapen Megabyzos in Syrien zu Leistungen herangezogen worden sein, die dem verarmten Ländchen schwer genug fallen mußten.

Nach Esr. 4, 6 ging am Anfang der Regierung des Xerxes eine Anklageschrift gegen die Bewohner von Juda und Jerusalem an den persischen Hof ab; der Chronist teilt aber weder die Namen ihrer Absender, noch ihren Inhalt, noch ihre Wirkung mit. Vermuten läßt sich, daß die von Tempelbau und religiöser Gemeinschaft zurückgewiesenen Samaritaner irgend eine Intrige gegen die Juden anspannen, deren Veranlassung und Zweck wir indes nicht kennen.

Gefährlicher als alle Bedrängnisse von außen war die in das innere Leben der Gemeinde eindringende Verwirrung. Hatte die

Gola anfänglich sich von der Vermischung mit der im Lande vorgefundenen, halb heidnischen, halb jüdischen Bevölkerung ängstlich gehütet, so schlossen jetzt manche, namentlich vornehmere Familien Freundschaft mit den religiös laxeren Standesgenossen; man verschwägerte sich, ließ die unerreichbaren Ideale fahren und schickte sich in die Zeit. In den tonangebenden Schichten kam diese tolerante Richtung obenauf; es fehlte aber doch auch nicht an kleinern, profetisch gerichteten, man würde heute sagen: pietistischen Kreisen, die unter mancherlei Anfechtung an der Hoffnung auf die messianische Zukunft festhielten, heidnisches Wesen sorgfältig von sich abwehrten und sich zu einer nicht an Zahl, aber an Zähigkeit bedeutsamen Opposition zusammenschlossen. Aus dieser Gruppe erhoben sich die Profetenstimmen, die wir aus Jes. 56—59; 63—65 uns etwas später aus dem ursprünglich anonymen Buche Maleachi vernehmen. Sie entwerfen von den religiösen, sittlichen und sozialen Zustände der Gemeinde kein erfreuliches Bild. Die Obern sind ungerechte, üppige Schlemmer, die Stillen im Lande kommen um, ohne daß man sich viel daraus macht, man treibt heidnischen Dienst und läßt sich eifrig in ein absurdes Mysterienwesen ein; im bürgerlichen Leben herrschen Lüge, Intrige und Gewalttat. Und in dieser Verfassung scheut man sich nicht, Jahves Arm herauszurufen. „Als wären sie ein Volk, das Gerechtigkeit geübt und seines Gottes Recht nicht verlassen hat, fordern sie von mir gerechte Gerichte und begehren, daß Gott sich nahe. (Sie sagen:) „Warum haben wir gefastet, und du hast es nicht angesehen, unsre Seelen kasteit, und du hast nicht darauf gemerkt?“ Ja zur Zeit, da ihr fastetet, greift ihr zu euern Geschäften und bedrückt eure Arbeiter!“ (Jes. 58, 2 ff.) Solch heuchlerisches Fasten, wo man mit einem gottlosen Herzen den Kopf wie eine Binse hangen läßt, gefällt Jahve nicht; das rechte Fasten wäre: ungerechte Fesseln lösen, das Joch Gefangener sprengen, Zerschlagene freilassen, den Hungrigen das Brot brechen, Nackte bekleiden, Elende ins Haus führen. „Dann wird wie Morgenrot dein Licht hervorbrechen und deine Heilung behende sprossen, dein Recht vor dir hergehen und Jahves Herrlichkeit deinen Zug schließen“ (Jes. 58, 8). Neben diesen sozialen Forderungen tritt die Sabbatheiligung als das äußerliche Merkmal der Treue in den Vordergrund, da zu dieser Zeit vermutlich manche ihren Freisinn durch öffentliche Vernach-

lässigung des altheiligen Brauchs zur Schau trugen (Jes. 58, 13. 14), während umgekehrt die Fremdlinge und die Verschnittenen, die der Gemeinde sich anschlossen, durch sorgfältige Beobachtung des Sabbats sich ihr Teil und Recht am Tempel und an Jerusalem auf ewig sicherstellen können (Jes. 56, 2—7). Wenn die herrliche Vollendungszeit immer noch säumt zu kommen, so liegt das nicht daran, daß Jahves Hand verkürzt oder sein Ohr zu harthörig wäre, sondern die argen Verschuldungen der Gemeinde bewirken es, „daß das Recht fern von uns bleibt und die Gerechtigkeit uns nicht nahe kömmt; wir harren auf Licht, aber da ist Finsternis, auf Klarheit, und im Tiefdunkel müssen wir wandeln" (Jes. 59).

Damit ist die gedrückte, aber doch nicht völlig hoffnungslose Stimmung der Frommen, die um die Lösung des Rätsels der göttlichen Zurückhaltung sich mühten, trefflich geschildert. Sie ringen sich aus allem Druck immer wieder zu der Glaubenszuversicht empor, daß der hohe und erhabene Gott sich doch noch einmal heilend und tröstend zu den gebeugten Herzen neigen werde, weil, wenn er ewiglich zürnte, ihr Geist und die Seelen ververschmachten müßten, die er doch selbst geschaffen hat (Jes. 57, 15—18). Die gleichen Gedanken bringt die Beichte zum Ausdruck, die der Prophet 63, 7 -64, 11 der Gemeinde in den Mund legt. Der Rückblick auf Jahves Führungen von alters her wirkt hier ebensosehr beschämend im Gedanken an die aufgehäufte Schuldenlast, als ermutigend durch die Gewißheit, daß Jahve sich damit zum Retten und Helfen auch aus der gegenwärtigen Not gleichsam selbst verpflichtet hat. „Blicke vom Himmel und schau aus deiner heiligen und herrlichen Wohnung, wo sind dein Eifer und deine Machttaten? Dein wallendes Erbarmen und dein Mitleid hält sich gegen mich zurück. Du bist dennoch unser Vater, denn Abraham weiß nichts von uns, und Israel kennet uns nicht; du, Jahve, bist unser Vater, unser Erlöser von alters her ist dein Name . . . . . Ach, daß du den Himmel zerrissest, herabführest, vor dir die Berge wankten, furchtbare Taten zu verrichten, die wir nicht erhoffen durften!" Auf diesen Notschrei antwortet Kp. 65 zunächst mit starker Drohung gegen diejenigen, welche heidnische Mysterien oder geradezu den Kult der babylonischen Glücksgottheiten mitmachen, dann aber auch mit glänzenden Verheißungen

für die treuen Knechte Jahves; diese werden Frieden und Segensfülle in seinem Lande bis ins höchste Alter genießen.

Ob in der grandiosen Vision des Völkergerichts Jes. 63, 1—6 die Nennung Edoms auf richtiger Lesart beruhe, ist nicht sicher zu entscheiden; wenn ja, dann könnte als Veranlassung dazu ein keckeres Umsichgreifen der Edomiter im Süden Judas angenommen werden, welches die Gemeinde zu Jerusalem als Verletzung ihrer ältern Ansprüche empfand. Da sie von den Samaritanern, einem gefährlicheren Gegner, fortwährend im Schach gehalten wurde, so mögen die stets feindseligen Nachbarn im Süden die Gelegenheit zu solchen Übergriffen benutzt haben, vgl. auch Mal. 1, 4. Dem Propheten hätte sich dann aber die Bestrafung der bösen Nachbarn zur göttlichen Zerschmetterung der ganzen feindseligen Völkerwelt erweitert.

Ein treues Spiegelbild der Zustände, die sich in der ersten Hälfte des 5. Jahrhunderts in Jerusalem herausbildeten, tritt uns in dem Büchlein Maleachi entgegen. Der ungenannte Verfasser rügt es, daß sogar die Priester den Opferdienst lax betreiben und sich nicht scheuen, mit Fehlern behaftete Tiere, die man nicht einmal dem persischen Pecha schenken dürfte, zum Altare Jahves zu bringen. Aber ihm liegt nichts an solchen Opfern, da seinem Namen in der ganzen Welt reine Opfer dargebracht werden — nach dem überraschenden, aber nicht wegzudeutenden Wortverstand eine merkwürdige Schätzung des Heidentums, die von der Tatsache einer stark monotheistischen Strömung in den heidnischen Religionen, namentlich der persischen, ausgeht. Sie steht im Gegensatz zu der Verpönung der heidnischen Mischehen in der Gemeinde selbst, die um so schärfer verurteilt werden, weil ihre Schließung manchmal mit der Verstoßung der Gattinnen aus dem eignen Volk verbunden war. Die Lockerung der Familienbande, namentlich der ehelichen Gemeinschaft, ist stets ein untrügliches Merkmal gesellschaftlicher Zersetzung; sie war es hier noch mehr als anderswo, weil die Ehe in Israel durch Gesetz und Herkommen vor willkürlicher Behandlung aufs wirksamste geschützt schien. Mit der wankenden Sitte ging theoretische Skepsis Hand in Hand; da Jahve niemals eingriff, so mochte er wohl gar an den Frevlern Gefallen haben. „Wo bleibt doch der Gott des Gerichts?“ fragte man. Nun, antwortet der Prophet, sein feuriger

Gerichtstag wird schon kommen und dann zuerst den zur Zeit sehr gemischten Priesterstand sichten, hernach auch alle andern Ungerechten treffen. Ihm wird ein profetischer Vorläufer vorausgehen, der das Herz der Väter den Söhnen und das der Söhne den Vätern zuwendet, damit nicht das ganze Land der Ausrottung des Bannes verfalle; ein Spruch, der ein Schlaglicht auf die Zerrissenheit mancher Familien wirft, in denen die einen Glieder der strengern, die andern der „modernen" Richtung folgten. Durch die endlich nicht ausbleibende Offenbarung Jahves wird dem Gerede schnell ein Ende gemacht werden, als ob ein frommer und gebeugter Wandel nichts nütze und die Frevler am besten gedeihen; man wird dann den Unterschied zwischen beiden schon merken. Den Frommen, die Jahve auch jetzt noch, obgleich er untätig und machtlos scheint, fürchten, wird „die Sonne der Gerechtigkeit mit Heilung unter ihren Flügeln" aufgehen, ihre Bedränger aber müssen zu Staub unter ihren Füßen werden.

Sehr charakteristisch ist die Klage Maleachis darüber, daß es dem Hause Jahves an Zehrung (עֲנָךְ) gebreche, weil man es an der richtigen Darbringung des Zehnts und der Abgaben an die Priester habe fehlen lassen; das aber heiße Gott betrügen und ziehe seinen Fluch auf das Land herab, während die richtige Versorgung des Tempels ihm Segen und Fruchtbarkeit verbürge. Die Treue gegen Jahve bewährt sich zwar nicht ausschließlich — denn auch die sittliche Forderung ist mit Nachdruck betont — aber doch vorwiegend im richtigen kultischen Verhalten: wir atmen die Luft des Priesterkodex, dessen Forderungen zur Zeit Esras keineswegs als völliges Novum laut wurden. Mit dem Verfall des Kultus, um den der persische Statthalter, wie es scheint, sich nicht kümmerte, und für den das eigentliche Haupt der Kultusgemeinde, der Hohepriester, nicht aufkommen konnte, hätte die Gemeinde das stärkste sie zusammenhaltende Band verloren. Daß noch Esra und Nehemja gerade die Übelstände vorfanden, welche schon Jahrzehnte vor ihnen profetische Stimmen tadelten, Vernachlässigung der Kultuspflichten, Entweihung des Sabbats, heidnische Mischehen (Bedrückung der Geringen), läßt erkennen, wie tief sie eingewurzelt waren, und wie schnell die mit der glücklichen Vollendung des Tempelbaus verbundene Hebung des Gemeindebewußtseins wieder abgeebbt war. Die Gefahr völliger Paganisierung, bis auf eine

kleine, in sektiererische Enge gedrängte Minderheit, war in der Mitte des 5. Jahrhunderts nicht gering.

Daß die Gemeinde ihr nicht erlag, verdankte sie dem Hinzutritt neuer, widerstandsfähigerer Elemente aus der babylonischen Gola, die sich um den Namen Esra sammeln. Wir halten die Angabe, daß seine Ankunft in Jerusalem in das 7. Jahr von Artaxerxes I (458) erfolgte (Esr. 7, 7), für unwiderlegt, im Gegensatz zu den neuern Forschern, die Esra in die Zeit von Artaxerxes II Mnemon (404—358) oder von Artaxerxes III Ochus (358—337) hinabrücken. Daß seine Rückkehr erst nach dem Urlaub Nehemjas (433 f.), oder zwischen seinen beiden Statthalterschaften anzusetzen sei, läßt sich angesichts der bestimmten Datierung von Esr. 7, 7 f. nicht beweisen. Esr. 7, 1—5 enthält eine zwar lückenhafte, aber bis zu Aharon aufsteigende Genealogie Esras, laut welcher er ein Nachkomme (nicht Sohn) des 586 getöteten Seraja, also aus vornehmem Priestergeschlechte war. (Vgl. die vollständigere Geschlechtslinie 1 Chr. 5, 29 f.) Er muß am Hofe des Artaxerxes Ansehen genossen haben, da dieser ihm, wir wissen nicht, auf welche Veranlassung hin, die kultische und gerichtliche Organisation der Gemeinde in Jerusalem auftrug. Vermuten läßt sich, daß die Kunde von der innern Gefährdung derselben in Esra und seinen babylonischen Gesinnungsgenossen den Wunsch weckte, helfend einzugreifen, und daß er auf sein Ansuchen vom Könige die erforderlichen Vollmachten erhielt. Er sollte in Begleitung von solchen Volksgenossen, die sich ihm freiwillig anschließen würden, im Auftrag des Königs und seiner sieben Räte nach Jerusalem ziehen, um nach der Norm des Gesetzes Gottes, das in seiner Hand sei, die dortigen Zustände zu untersuchen und zu ordnen, außerdem für sämtliche Juden bis zum Eufrat hin eine Art geistlicher Gerichtsbarkeit einsetzen, an deren Verfügungen sie sich, natürlich unbeschadet der Autorität der persischen Satrapen, bei Strafe zu halten hätten. Gleichzeitig bewilligte Artaxerxes eine ansehnliche Schenkung und die Erhebung einer Steuer zugunsten des Tempels von den in der Provinz Babel ansässigen Juden; daraus sollten die Kosten für das Opfermaterial und andre Kultusbedürfnisse bestritten werden. Bei den Schatzmeistern Syriens wurde ihm überdies ein Kredit auf Geld und Naturalien eröffnet und dem Kultuspersonal des Tempels Steuerfreiheit gewährt.

Die Zeit vom Erlaß des Königs an benutzte Esra zur Sammlung der Exulanten, die sich ihm beizugesellen geneigt waren; ihre 15 Geschlechter werden Esr. 8, 1—14 aufgezählt und die Kopfzahl auf etwa 1500 Mann beziffert, an deren Spitze zwei vornehme Priester und ein Davidide standen. Diese Schar vereinigte Esra am Flusse Ahava, wahrscheinlich einem der vielen Eufratkanäle in Babylonien; als er aber bemerkte, daß keine Levitenfamilien sich darunter befanden, sandte er eine Deputation an das Judenhaupt Iddo in Kasifja mit dem Ansinnen, ihm weiteres Personal für den Tempeldienst zu verschaffen, worauf denn bald noch 38 Leviten und 220 Tempelhörige bei ihm eintrafen. Nun ordnete Esra ein Fasten an, um sich die göttliche Huld für eine glückliche Reise zu sichern, da er auf eine bewaffnete Schutzbegleitung ausdrücklich verzichtet hatte. Die silbernen und goldenen Geräte und das unverarbeitete Edelmetall wurden einigen vornehmen Priestern anvertraut, die es in Jerusalem abliefern sollten; Esr. 8, 26 zählt allein an bar 650 Talente Silber und 100 Talente Gold, was nach der gewöhnlichen Berechnung zusammen über 18 Millionen Mark ausmachte; wenn aber, was wahrscheinlicher, die Goldtalente nur den Wert von Silbertalenten in Goldstücken bedeuten, nur etwas über $5^1/_2$ Millionen. Am 12. Nisan, Ende März 458, kam es endlich nach zwölftägiger Vorbereitung zum Aufbruch vom Ahava (7, 9; 8, 31); am 1. Ab, Mitte Juli, langte die Karawane in Jerusalem an, legte also einen Weg von 1400—1500 km in etwas über 100 Tagen zurück, was in Anbetracht der mit Einschluß von Frauen und Kindern mindestens 6000 Köpfe zählenden Reisegesellschaft ganz angemessen erscheint. Am 4. Tage nach der Ankunft wurde die Weihegabe für den Tempel genau abgewogen zwei Priestern und zwei Leviten übergeben und in den Tempelschatz niedergelegt. Die Ankömmlinge brachten reichliche Opfer dar, und von dem Dekret des Artaxerxes wurden die königlichen Beamten der Satrapie sogleich verständigt.

Wie die Schwierigkeiten einer so plötzlichen und so zahlreichen Einwanderung in Jerusalem, wo es gewiß noch nicht Häuser im Überflusse gab, bewältigt wurden, erfahren wir nicht. Man darf annehmen, daß die auf ihre im heidnischen Lande sorgfältig gewahrte Reinheit stolzen Exulanten mit einer gewissen Geringschätzung auf die sehr gemischte Bevölkerung der Stadt blickten

und in ihren Ansprüchen auf Geltung in der Gemeinde nicht blöde waren. Den Angriffspunkt, um das ihnen vorschwebende Ideal der Reinheit zu verwirklichen, boten die zahlreichen heidnischen Mischehen, die sie vorfanden. Sie waren bis zur Ankunft Esras unbeanstandet geblieben; daher wird die Opposition gegen sie, welche 9, 1 den Geschlechtshäuptern zuschreibt (שרים), von den Häuptern dieser letzten Gola ausgegangen sein, denen sich die strenger gesinnte, aber bisher machtlose Minderheit der eingesessenen Bevölkerung gern anschloß. Es erschien als ein Greuel, daß „der heilige Same sich mit den heidnischen Landesbewohnern vermischt hatte", und daß in diesem Treubruch (מעל) die Geschlechtshäupter und Gemeindevorsteher mit dem schlechten Beispiel vorangingen. Esra zeigte sich bei dieser Denunziation äußerst entrüstet und niedergeschlagen; hieß das nicht, den Zorn des Gottes entfesseln, der aus dem anscheinend hoffnungslosen Zusammenbruch einen Rest für die Zukunft herausgerettet hatte? Es gelang ihm, mit Hilfe Schekanjas, eines angesehenen Mannes, die im Vorhof des Tempels versammelte Volksgemeinde zu rühren und zu dem eidlichen Versprechen zu bewegen, daß diesem Verderben gesteuert werden sollte. Binnen drei Tagen hatten sich alle Bürger aus Stadt und Landschaft, unter Androhung von Vermögenseinziehung und Exkommunikation, beim Tempel zu versammeln. Da jedoch die herrschende Kälte und die Regengüsse — die Versammlung fiel auf den 20. Kislev (Anfang Dezember 458) — eine längere Verhandlung über die so weitschichtige Angelegenheit unter freiem Himmel unmöglich machten, so wurde ungeachtet vereinzelten Widerspruchs beschlossen, daß eine zu diesem Zwecke niedergesetzte Kommission von Geschlechtsvorstehern die Untersuchung durchzuführen und dem Beschluß der Gemeinde Nachachtung zu verschaffen habe. Diese entledigte sich ihrer Aufgabe in Sitzungen, die sich vom 1. Tebet (Mitte Dezember 458) bis zum 1. Nisan (Mitte März 457) hinzogen. Mit sonderlichem Eifer wurden natürlich die Priesterehen gesäubert, und hier fand es sich, daß sogar die Familie des Hohepriesters Josua sich nicht rein erhalten hatte. Die Schuldigen, im ganzen über hundert Mann, mußten mit Handschlag die Entlassung der fremden Weiber versprechen; laut 10, 3, vielleicht auch V. 44 und 3 Esra 9, 36 sollten die Kinder aus den Mischehen ebenfalls fortgeschickt werden.

Daß eine so einschneidende Maßregel, aus der Erregung entsprungen, die der neue Zuzug aus Babylonien hervorrief, auch restlos durchgeführt wurde, ist durchaus unwahrscheinlich. Die Geschichtlichkeit dieser Episode kann mithin nicht deswegen in Zweifel gezogen, noch braucht sie in die Zeit Nehemjas hinabgerückt zu werden, weil Nehemja (10, 31; 13, 23—28) nach dem 32. Jahre des Artaxerxes, 432 f., also 25 Jahre später abermals gegen heidnische Mischehen vorzugehen sich veranlaßt sah. Zu späterer Ansetzung Esras nötigt auch nicht die Erwähnung der Zelle Jochanans, des Sohnes, richtiger des Enkels von Eljaschib (Esr. 10, 6; Neh. 12, 10. 11); denn ob dieser Eljaschib der Zeitgenosse Nehemjas und nicht vielmehr ein früherer Mann dieses Namens war, läßt sich nicht entscheiden; im ersteren Fall würde eben der spätere Verfasser das Lokal mit dem zu seiner Zeit üblichen Namen bezeichnen.

In die Zeit Esras, aber vor die erste Statthalterschaft Nehemjas, scheint auch der Esr. 4, 7—22 mitgeteilte Briefwechsel zu verlegen. Daß es sich hier um Mauerbau und nicht um Tempelbau handelt, liegt auf der Hand; mit „den Juden, die von *dir* zu uns hinaufgezogen sind", kann nur die Gola Esras gemeint sein, wenn es mit der Nennung Artachschastas (I) V. 7 seine Richtigkeit hat, woran zu zweifeln keinerlei Grund vorliegt. Denn *nach* dem 20. Jahre des Artaxerxes und dem nehemjanischen Mauerbau fänden diese Vorgänge nirgends mehr eine passende Stelle, während sie meines Erachtens in den Zeitraum zwischen dem 8. und 20. Jahre jenes Herrschers sich vortrefflich einreihen lassen. Denn die Entlassung der fremden Frauen mit ihren Kindern muß in den angesehenen Familien der Nachbarschaft, denen sie teilweise angehörten, große Erbitterung hervorgerufen haben; es war ein Schlag ins Gesicht, der Vergeltung forderte. Man mußte deshalb in Jerusalem auf offene Feindseligkeiten, vielleicht auf gewaltsame Zurückführung der Vertriebenen gefaßt sein und suchte sich für einen solchen Fall durch möglichst eilige Herstellung der Stadtmauern zu rüsten. Als die auswärtigen Gegner dies erfuhren, versäumten sie keine Zeit, um am persischen Hofe ein Verbot gegen den Mauerbau zu erwirken. Die Anklageschrift wurde übersandt von Bischlam, Mitredat, Tabel und

Genossen.*) Der Zusammenhang von V. 7 und 8 dürfte so zu deuten sein, daß das Kollegium der genannten persischen Beamten eine ihnen von Rechum und Schimschai zur Beförderung an den König eingereichte, aramäisch verfaßte Klageschrift mit persischer Übersetzung versehen an den Hof abgehen ließen.**) Rechum scheint ein Samaritaner, vielleicht ein persischer Subalternbeamter gewesen zu sein; Schimschai ist augenscheinlich ein semitischer, nicht ein iranischer Name und gehört ebenfalls einem Samaritaner in einer persischen Unterbeamtung, „der Schreiber". Diesen beiden schlossen sich weitere samaritanische Kollegen und nach Samarien verpflanzte Kolonisten aus den Euphratländern an, die durch Bezeigung eines loyalen Eifers sich bei Artaxerxes empfehlen wollten. Das Schreiben meldet demgemäß dem Könige, die neulich zurückgekehrten Exulanten seien daran, die Mauern Jerusalems wieder herzustellen; lasse man sie gewähren, so werde die von jeher aufrührerische Stadt abfallen und die Steuern verweigern, woraus sich leicht noch weitere empfindliche Verluste für die persische Herrschaft im Westeufratgebiet ergeben könnten; schon die frühere Zerstörung der Stadt hätte sie ihrer ewigen Empörungslust zu verdanken gehabt. Der königliche Dienst verpflichte die Schreiber, rechtzeitig auf die Gefahr aufmerksam zu machen. — Die königliche Antwort besagte, angestellte Nachforschungen haben den bedenklichen Charakter Jerusalems und die Möglichkeit bestätigt, daß man dort auch jetzt wieder dem Traum früherer Größe nachjage; man möge also sorgfältig verhüten, daß die königliche Regierung irgendwelche Schädigung erleide. Das Edikt ging zunächst an die Übersender

*) Die Übersetzung Klostermanns Prot. Realenzykl.³ V, S. 516: Tabel mit Erlaubnis des Mitredat ist abzuweisen, da שׁלם nicht „Erlaubnis" heißt, und Tabel wohl so gut wie Mitredat ein persischer Beamter war, der keiner besondern Erlaubnis zur Einreichung einer Eingabe an den König bedurfte.

**) So rechtfertigt sich auch der Gebrauch des Verbums כתב V. 7; lies כְּתִבוּ, und אל statt על; das letzte Wort ist nicht ארמית zu lesen, was nach dem vorhergehenden sinnlos, sondern פרסית. Meyer a. a. O. S. 18 vermutet umgekehrt: persisch geschrieben und ins Aramäische übersetzt, als in die Sprache der zu veröffentlichenden Dokumente. V. 7 und 8 bezieht auf ein und dasselbe Dokument auch 3 Esr. 2, 15—21. Ist hingegen diese Auffassung unrichtig, so handelt V. 7 von einer andern, inhaltlich uns unbekannten Eingabe, als V. 8 f.

Bischlam und Genossen und wurde von ihnen zur Kenntnis der samaritanischen Unterbeamten gebracht, die daraufhin sofort mit Gewalt den Mauerbau in Jerusalem inhibierten und sicher auch, was etwa von Befestigungen schon hergestellt war, wieder zerstörten.*) Daraus ergab sich die Lage der Dinge, die Neh. 1, 3 vorausgesetzt wird.

Im Kislev (Nov.—Dez.) 445 brachten einige Juden aus Jerusalem ihrem Verwandten, dem königlichen Mundschenken Nehemja, dem Sohne Chakaljas, nach Susa die Nachricht, daß die Mauern Jerusalems niedergelegt und die Tore verbrannt seien. Der König wurde bei einem Mahle auf sein betrübtes Aussehen aufmerksam und gewährte ihm auf seine Bitte nicht nur einen Urlaub auf unbestimmte Zeit, „um die Stadt der Gräber seiner Väter", wie Nehemja sich vorsichtig ausdrückte, wieder aufzubauen, sondern gab ihm auch Briefe an die Statthalter des Westeufratgebietes mit, die ihm und seiner Eskorte freien Durchzug sicherten, und an einen königlichen Forstverwalter in der Nähe Jerusalems, der ihm die erforderlichen Balken liefern sollte. Schon das Gerücht von seiner Ankunft erregte das Mißvergnügen des Choroniters Sanballat, eines assyrischen Kolonisten (Sin-uballit oder Sin-muballit, d. h. der Mondgott schafft Leben), der entweder in dem bekannten Betchoron 20 km nordwestlich von Jerusalem oder in dem moabitischen Choronaim saß, Tobias, „des ammonitischen Sklaven", ein Name, der den niedrigen Ursprung dieses Emporkömmlings, welcher in der Ammonitis ein Amt bekleidete, bezeichnen dürfte**), die es nicht leiden mochten, daß ein Mensch gekommen sei, um den Juden Gutes zu erweisen. Nehemja hatte daher alle Ursache, mit größter Behutsamkeit vorzugehen. Drei Tage lang hielt er sich ganz ruhig in Jerusalem. Dann unterwarf er auf einem geheimen nächtlichen Ritt, von wenig Vertrauten begleitet, den Zustand der Mauern einer genauen Inspektion, von der Südwestecke der Stadt ostwärts bis ins Kidrontal hinein. Daß die Nordmauer gänzlich zerstört war, bedurfte keiner besondern Konstatierung. Das Ergebnis seiner Nachforschungen teilte er einer Notabelnversammlung mit und er-

*) Esr. 4, 24 schließt, nach dieser Einschaltung aus späterer Zeit, unmittelbar an V. 5 an und handelt wieder vom Tempelbau.

**) Vielleicht ist er identisch mit Tabel Esr. 4, 7.

langte, da er sich auf die Bewilligung des Königs berufen konnte, ihre Zustimmung zu schleuniger Wiederherstellung der Mauern. An den spöttischen Widerspruch jener beiden Gegner und eines dritten, des Arabers Gaschmu, eines Beduinenscheichs aus dem Negeb, vielleicht aber nach Samarien verpflanzt, die sich nicht ohne weiteres den freien Zutritt zur Stadt und zum Tempel abschneiden lassen wollten, kehrte man sich nicht, sondern teilte die ganze, etwa 4 km umfassende Strecke in etwas über 40 sehr ungleiche Baulose ein, deren jedes einer besondern Gruppe zur Ausführung aufgetragen wurde. An der Arbeit beteiligten sich Nehemja selbst mit seinen Angehörigen, sodann Geschlechter und Zünfte aus Jerusalem sowie aus den Städten Jericho, Senaa, Tekoa, Gibeon, Meronot, Mizpa, Sanoach, Bet-ha-kerem, Bet-Zur, Ke'ila und einigen Orten in der Jordanebene. Die Beschreibung des Mauerlaufs in Neh. 3 — vom Schaftor in der Nordostecke des Tempelplatzes (Stefanstor) zuerst in westlicher Richtung, aber mit manchen Winkeln und Ausbiegungen, den nördlichen Teil der heutigen Stadt (Bezetha bei Josephus) abschneidend, bis etwa beim Davidsturm im Nordosten der Zitadelle die jetzige Westmauer der Stadt erreicht wird, dann südwärts dem Hinnomtal entlang; über der Quelle Rogel (bir Ajub) sich nordwärts wendend bis etwa zum goldenen Tore, dann noch die kleine Strecke westwärts bis wieder zum Schaftor — ist das wichtigste Dokument für die Topographie des nachexilischen Jerusalem, jedoch in mehr als einem Punkte teils unverständlich, teils fehlerhaft überliefert, teils bis jetzt noch nicht durch Nachgrabungen aufgehellt.*)

Während das Unternehmen rüstig gefördert wurde, häuften sich die Schwierigkeiten; aber Nehemja begegnete ihnen mit ebenso großer Klugheit wie Tapferkeit. Es war schon keine Kleinigkeit, die bunte, von verschiedenartigen Interessen geleitete Menge unverdrossen bei der Arbeit zu erhalten; dann gingen die vorhin genannten Feinde, als die Spottreden nichts fruchteten, zu Tätlichkeiten über und zwangen so die Bauenden, sich Tag und Nacht mit den Waffen in der Hand gegen Überfälle gerüstet zu halten. Die Bewohner der umliegenden Ortschaften sandten alle Augenblicke Botschaft an ihre beim Bau beteiligten Angehörigen, sie

*) Die Literatur darüber vgl. in den Kommentaren von Bertheau-Ryssel S. 183 f., Bertholet S. 57, Prot. Real-Enc.³ VIII S. 666.

möchten zu ihrem Schutze sofort heimkehren. Zum Überfluß benutzten hartherzige Gläubiger die Gelegenheit, um den Ärmern, denen sie den Lebensunterhalt lieferten, ihre Häuser und Grundstücke, ja ihre Kinder als Schutzpfand wegzunehmen. Nehemja hielt ihnen dies Unrecht nachdrücklich vor und beschämte sie durch sein und der Seinigen Beispiel, die nicht nur aus eigenen Mitteln soviel sie konnten, jüdische Sklaven freikauften, sondern ohne weitere Sicherung den armen Brüdern Geld und Korn liehen. Wirklich setzte er es durch, daß die in Beschlag genommenen Pfandobjekte sofort zurückerstattet und auf Eintreibung der Forderungen verzichtet wurde. Bei diesem Anlasse bemerkt Nehemja (5, 14—19), er habe alle die 12 Jahre seiner Beamtung in Jerusalem die Unkosten seines Tisches aus seinem Vermögen bestritten und nicht wie seine Amtsvorgänger sich von den Bürgern täglich 40 Schekel dafür bezahlen lassen; auch vornehme Gäste und die Gemeindevorsteher habe er von sich aus bewirtet und seinen jungen Leuten die sonst gewohnten Übergriffe nicht erlaubt. So uneigennützig habe er gehandelt, weil der Steuerdruck ohnehin schon schwer auf dem Volke lastete, und solche Frömmigkeit möge ihm sein Gott zum Verdienste anrechnen.

Als der Bau der Mauern schon bis auf die Einsetzung der Tore vollendet war, suchten die Gegner wiederholt Nehemja zu einer Zusammenkunft an einem benachbarten Orte zu verleiten, wie er glaubte, um ihn beiseite zu schaffen. Er entschuldigte sich mit der Dringlichkeit des ihm obliegenden Werkes, das er nicht im Stiche lassen könne. Als zum fünftenmal ein Bote mit derselben Aufforderung an ihn abgesandt wurde, brachte er einen offenen Brief mit, damit jedermann sich von ihren guten Absichten überzeugen möge, des Inhalts, es gehe das Gerücht, Nehemja wolle, von geworbenen Prophetenstimmen unterstützt, sich an die Spitze eines Aufstandes in Jerusalem stellen und zum Könige ausrufen lassen; da dies ohne Zweifel auch dem König Artaxerxes zu Ohren kommen werde, so wolle man in dieser bedrohlichen Lage gemeinsam Rates pflegen. Auch diese Zumutung lehnte Nehemja ab: es beruhe alles auf Sanballats eigner Erfindung. Nun dingten die Gegner den Propheten Schemaja und die Prophetin Noadja in Jerusalem selbst, damit sie Nehemja verlockten, einer angeblichen Todesgefahr durch Flucht ins Innere des Tempels zu

entgehen. Damit hätte er sich nicht nur den Vorwurf der Feigheit zugezogen, sondern auch der gesetzlichen Vorschrift zuwider als Laie das Heiligtum betreten. Allein auch in diese Falle ging er nicht. Ebensowenig ließ er sich irremachen, als mit den auswärtigen Feinden verschwägerte und befreundete Edle in der Stadt, die einen Briefwechsel mit Tobia führten, ihn bald einschüchtern, bald zu einem hier übel angebrachten Vertrauen auf Tobia umstimmen wollten. Der ganzen Gegnerschaft zum Trotz wurde die Mauer am 25. Elul (etwa Mitte September) nach 52tägiger Arbeit vollendet; dann wurden sogleich die Tore eingesetzt, Türhüter bestellt, zum Stadtkommandanten Chanani, der Bruder Nehemjas, und zum Befehlshaber der Burg Chananja, zwei zuverlässige Männer, ernannt. Die Tore sollten erst vormittags geöffnet und vor Sonnenuntergang wieder geschlossen, der gesamte Mauerumfang von besondern Posten und den Anwohnern sorgfältig bewacht werden. Das Gelingen des viel angefochtenen Unternehmens in verhältnismäßig kurzer Zeit machte auf die mißgünstige Nachbarschaft einen bedeutenden Eindruck; Nehemja selbst konnte nicht umhin, darin die gütige Hand seines Gottes zu erkennen.

Allein nun zeigte sich, daß das von der neuen, der sog. zweiten Mauer umschlossene Areal für die noch knappe Bevölkerung viel zu weit war. Nehemja mußte darauf Bedacht nehmen, ihr Verstärkung von außen zuzuführen. Er studierte die Listen der bisher zurückgekehrten Exulanten und setzte einen Gemeindebeschluß durch, daß je der 10. Mann aus der Landbevölkerung, auf den das Los fiel, nach Jerusalem übersiedeln sollte; zu diesen gesellten sich unter dem Beifall der Menge noch andere freiwillig. Die Liste Neh. 11, 3—24 scheint diejenigen zu umfassen, welche infolge jener Maßnahmen nunmehr Jerusalem bewohnten, und zwar nach der Gliederung in Judäer, Benjaminiten, Priester, Leviten, Torhüter und Tempeldiener. (Vgl. hiezu 1 Chr. 9, 4—17.) In V. 25—36 folgt alsdann eine Aufzählung der judäischen und benjaminitischen Landstädte, bei der einerseits ihre Unvollständigkeit, andrerseits die weite Ausdehnung des angeblich von der jüdischen Gemeinde besiedelten Gebietes auffällt. Möglich ist immerhin, daß auch an den entfernteren Punkten sich einzelne jüdische Familien niederließen; vielleicht aber gehört dies Verzeichnis der vor-

exilischen, oder dann einer bedeutend späteren nachexilischen Zeit, der makkabäischen, an.

Erst nachdem diese Vorkehrungen getroffen waren, schritt Nehemja zur festlichen Einweihung der Mauer, an der auch die Landbevölkerung teilnahm, namentlich die Leviten vom Lande, die Nehemja überhaupt in die Stadt zu ziehen bestrebt war. Wahrscheinlich vom Taltor in der Südwestmauer aus bewegten sich zwei Prozessionen, die eine mit Esra an der Spitze um die Südmauer der Stadt, die andere, der sich Nehemja anschloß (wenn Neh. 12, 38 aus seinen Denkwürdigkeiten stammt), um die Nordmauer herum, so daß sie etwa beim Schaftor, am Eingang des Tempelplatzes im Osten, zusammentrafen, beide Züge mit reichlicher Begleitung von Sängern und Musikern.

Vor ungleich größerer Bedeutung als dieser Festakt wurde für das Leben der Gemeinde die Episode, welche Neh. 8—10 beschreibt, die Proklamierung des Gesetzes durch Esra, die Feier des Laubhüttenfestes und des Bußtags und die Verpflichtung des Volkes auf das Gesetz mit Hervorhebung einzelner Forderungen desselben. Wenn das Datum Neh. 7, 73: im 7. Monat, in unmittelbare Beziehung zu demjenigen von 6, 15, der Vollendung des Mauerbaus, gesetzt wird, so fallen diese Ereignisse in den Tischri (Sept.—Okt.) 445, bez., wenn das Jahr im Herbst begonnen ward, 444. Allein wie ist es zu erklären, daß Esra, der schon 458 mit dem Auftrag, das Gesetz seines Gottes zur Geltung zu bringen, nach Jerusalem kam, 13 Jahre lang damit wartete und gerade jetzt, zwischen der Vollendung des Mauerbaus und der Einweihung der Mauer damit hervortrat? Chronologisch ist offenbar 12, 27 die unmittelbare Fortsetzung von 7, 5, bzw. 11, 2, und die ganze Einschaltung von Kp. 8—10 erscheint als Unterbrechung dieses Zusammenhangs. Viel wahrscheinlicher ist demgemäß, daß der 7. Monat von 7, 73 sich irgendwie an Esra 7, 9 anschließt, wo das Datum der Ankunft Esras in Jerusalem der 1. Ab 458 ist; mag man nun die Volksversammlung am Wassertor noch in dasselbe Jahr, zwei Monate später, oder in den 7. Monat des darauffolgenden Jahres, also 14 Monate später ansetzen, mit Rücksicht darauf, daß die Entfernung der fremden Weiber Esr. 9. 10 in der Stelle Neh. 9, 2 schon ohne weiters als Pflicht anerkannt wird. Dann ist freilich in

Neh. 8, 9 die Nennung des Tirschata Nehemja als Glossierung auszuscheiden, wie denn diese Worte in 3 Esr. 9, 49 fehlen, bzw. Tirschata für einen Eigennamen „Attharates" gehalten wird: „und es sprach A. zu Esra".*) Da aus Neh. 10, 2 der Statthalter Nehemja als erster Untersiegler der Bundesurkunde nicht zu beseitigen, Esra aber hier gar nicht mehr genannt ist, und da der Anschluß an Kp. 9 alles zu wünschen übrig läßt, so ist diese Bundschließung nicht als unmittelbare Fortsetzung von Kp. 8 und 9 zu verstehen, sondern in die Zeit nach der Maurereinweihung zu setzen. Übrigens hat der Chronist in Neh. 8—10 augenscheinlich die Denkschriften Esras und Nehemjas benützt.

Wir nehmen also an, daß die Neh. 7, 73 erwähnte Versammlung auf dem Platz vor dem Wassertor in der Südmauer, nahe beim Haram (nach 3 Esr. 9, 38 dagegen auf dem freien Platz im Osten des heiligen Tors) in der ersten Zeit nach der Ankunft Esras in Jerusalem *vor* dem Mauerbau mit seiner Störung durch die Nachbarn, aber *nach* Esras Maßregeln gegen die Mischehen stattfand, mindestens zehn Jahre vor dem Beginn der Statthalterschaft Nehemjas, um 456. Am Neumond des Tischri las Esra vom frühen Morgen bis zur Mittagszeit aus „dem Gesetzbuch Moses" der versammelten Menge von Männern, Weibern und Kindern vor, und Leviten erklärten den einzelnen Gruppen abschnittweise das Vorgelesene; war man auch im allgemeinen des Hebräischen noch kundig, so bedurfte die Gesetzessprache doch der Erläuterung, und bei manchen mochte die Mundart doch schon stark aramaisieren. Der erste Eindruck war niederbeugend; das Volk weinte, als es die vielen ihm bisher unbekannten oder von ihm vernachlässigten Satzungen hörte, wurde aber von Esra und den Leviten ermuntert, den festlichen Neumondstag mit fröhlichen Mahlzeiten zu begehen und nicht durch unbedachtes Klagen irgendein Unheil anzurichten.

---

*) Schlatter, zur Topographie und Geschichte Palästinas; das Datum von Neh. 8—10, S. 405—421 leitet den Bericht sogar von einem der aus Babel mit Serubbabel Zurückgekehrten her und verlegt die Gesetzesproklamation in die erste Zeit nach der Rückkehr 534 oder 533. Das wäre in pentateuchkritischer Beziehung nicht unwichtig; indes ist die Ausscheidung auch „Esras, des Schriftgelehrten", aus dem Texte zu gewaltsam, und sämtliche Neh. 10, 31—40 eingeschärften Satzungen sind in der Situation von Esr. 3 sehr verfrüht.

Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß dies Gesetzbuch die priesterliche Gesetzgebung mit einschloß. Daß sie den Eindruck von etwas Neuem machte, ist hier so wenig wie bei der Promulgierung des Deuteronoms für unmittelbar vorher erfolgte Abfassung beweisend. Wenn die Zustände vor der Ankunft Esras den Forderungen des Gesetzes nicht entsprachen und die Stimmung nach der Hemmung des Mauerbaus und dem Eingriff in die gemischten Ehen gedrückt war, da der Unwille Jahves noch auf der Gemeinde zu lasten schien, so erklärt sich das Verhalten des Volkes zur Genüge. Daß der Hohepriester, wiewohl er sicher zugegen war, gar nicht besonders erwähnt wird, sollte auch für die vorexilische Zeit zu großer Vorsicht in der Verwendung des argumentum e silentio mahnen. Am folgenden Tage legte Esra den bei ihm versammelten Geschlechtshäuptern, Priestern und Leviten die Satzung des Laubhüttenfestes in Lev. 23, 39—43 (Dt. 16, 13—17) vor, die nun sogleich ausgeführt wurde. An jedem der 7 Festtage wurden Abschnitte aus dem Pentateuch vorgelesen, und den Schluß am 8. Tage machte die große Festversammlung. Am 24. Tischri wurde sodann ein allgemeiner Buß- und Fasttag abgehalten, an dem die gebornen Israeliten sich definitiv von den fremden Elementen in der Gemeinde absonderten; die Forderung von Esr. 9 sollte also jetzt ihre strenge Durchführung finden. Stundenlange Gesetzesvorlesungen und Bußgebete wechselten bei dieser Feier miteinander ab. Das (von LXX Esra zugeschriebene, nach dem hebr. Text von Leviten vorgetragene) Gebet Neh. 9, 6—37 wirft einen dankbaren und beschämten Rückblick auf alle göttlichen Wohltaten in der Vergangenheit, den Undank Israels und die dennoch immer sich erneuernde Gnade Jahves, um in einen Seufzer über die bedrängte Lage des von der persischen Herrschaft ausgebeuteten Völkleins auszutönen. Gerade dieser Schluß (V. 37) wirft ein Schlaglicht auf die gedrückte Lage vor der Ankunft Nehemjas und würde weder für die Jahre nach 536, noch diejenigen unmittelbar nach 445 gleich gut passen. Im ganzen Lied, einer Komposition des Chronisten auf überlieferter Grundlage, herrscht der Ton der historisierenden Psalmen 105—107.

In Neh. 10 sind vom Verfasser die Denkwürdigkeiten Nehemjas benutzt, die sich schon durch die hier einsetzende Erzählungsform in der 1. Person Plur. und auch dadurch verraten, daß

Nehemjas Name an der Spitze der Unterschriften für die neuen Bundesverpflichtungen steht. Einen einleuchtenden Anschluß an Kp. 9 zeigt das Stück nicht; dagegen betreffen die Spezialforderungen V. 31—40 einige von den Übelständen, die Nehemja laut 13, 4—31 bei seiner zweiten Anwesenheit in Jerusalem zu beseitigen fand. Dennoch wäre der Schluß, daß Kp. 10 nach 13, 31 anzureihen sei, als gesetzliche Fixierung der Forderungen, zu denen die Zustände nach 432 Veranlassung boten, sehr unsicher. Es ist ebenso leicht möglich, daß ein Jahrzehnt nach der Gesetzesverkündigung Esras, bald nach Bau und Einweihung der Mauern, als sich dank den Bemühungen Nehemjas die Gemeinde einigermaßen konsolidiert hatte, die feierliche Eidesleistung stattfand und solche auf Reinhaltung der Gemeinde und Sicherstellung des Kultus abzielende Postulate aufgestellt wurden, welche noch nicht buchstäblich in dem verkündigten Gesetz enthalten, aber durch die Erfahrungen der letzten Zeit empfohlen waren. Daß dann mehr als ein Jahrzehnt später, nachdem während der Abwesenheit Nehemjas die Zucht in der Gemeinde sich wieder etwas gelockert hatte, derselbe noch einmal den gleichen Übelständen entgegentreten mußte, kann ebensowenig befremden, wie daß nach den Maßnahmen von Esr. 9 f. die Mischehen nicht völlig verschwunden waren. Mir scheint dem vorliegenden Bestand die Auffassung am meisten gerecht zu werden, daß Nehemja, nachdem die nächste Sorge durch die Sicherung der Stadt überwunden war, im Einverständnis mit Esra die Priester, die Leviten, die Geschlechtshäupter und die Laien sich eidlich mit Siegel und Unterschrift zum Gehorsam gegen das von Esra verkündigte Gesetz im allgemeinen verpflichten ließ und ihnen außerdem besonders ans Herz legte, die Mischehen zu vermeiden, den Sabbat nicht durch Handel mit Fremden zu entweihen, die Brache des Sabbatjahrs zu halten und während desselben keine Schuld einzutreiben, ein Drittel Schekel per Kopf und per Jahr für das Opfermaterial aufzubringen, die Holzlieferungen für den Kultus in regelmäßigem Turnus unter den Familien zu leisten, die Erstlinge und Erstgeburten dem Tempel abzuliefern, den Zehnten den Leviten zu entrichten oder von ihnen auf dem Lande einsammeln zu lassen, überhaupt „das Haus unsers Gottes nicht im Stiche zu lassen", d. h. die Kultusinteressen getreulich wahrzunehmen. Daß mehrere dieser Punkte in den Jahren 534 f., als noch kein

Tempel stand, keinen rechten Sinn hätten, bedarf keines Beweises. Die 22 Namen (Zedekia an der Spitze mitgezählt) 10, 2—9 bezeichnen Priesterhäuser, vertreten durch einzelne ihrer Glieder; bei Seraja oder Asarja oder Amarja könnte nach Esr. 7, 1 f. Esra mitbefaßt sein, der so wenig wie der Hohepriester ausdrücklich erwähnt ist. Nach Neh. 12, 44–47 sollen für die Zellen beim Tempel Aufseher bestellt worden sein, welche den richtigen Eingang, die Aufbewahrung und die Verwendung der Naturalien überwachten. Wenn diese Notiz vom Chronisten aus der Denkschrift Nehemjas geschöpft ist, so schließt sie sich am leichtesten an Neh. 10 an.

Zwölf Jahre lang blieb Nehemja als Pecha in Jerusalem; dann begab er sich nach Ablauf seines (vielleicht verlängerten) Urlaubs an den Hof des Artaxerxes zurück (433). Was über ihn berichtet ist, reicht bei weitem nicht zur Ausfüllung dieses langen Zeitraums aus; aber auch wenn uns nicht bedeutsames Quellenmaterial verloren gegangen sein sollte, läßt sich aus 5, 14–19, besonders V. 18 und aus 9, 36. 37 schließen, daß er genug damit zu tun hatte, durch gütliche Verhandlung mit den vorgesetzten persischen Beamten, z. B. dem Satrapen Syriens, den Druck der Steuern, Requisitionen und Aushebungen nach Möglichkeit für die Gemeinde zu erleichtern. Wie lange er in Susa blieb, läßt sich aus der allgemeinen Wendung 13, 6: לִקְצֵ֣ה יָמִ֔ים „nach Verlauf einiger Zeit" nicht mit Bestimmtheit entnehmen.*) Doch würde eine längere Abwesenheit Nehemjas die inzwischen wieder in Jerusalem eingerissenen Mißbräuche desto leichter erklären. Als er nämlich ± 430 mit königlichem Urlaub dorthin zurückkam, entdeckte er, daß der Hohepriester Eljaschib jenem frühern Gegner, dem Ammoniter Tobia (2, 10; 3, 35), mit dem er vermutlich durch eine Mischehe verschwägert war, eine der Zellen eingeräumt hatte, die zur Aufbewahrung von Opfermaterial und Naturalsteuern an den Tempelvorhof angebaut waren. Nehemja ließ dessen Sachen hinauswerfen und den Raum seiner frühern Bestimmung zurückgeben. Dann sorgte er für die wieder ins Stocken geratene Entrichtung des Levitenzehnts und machte

*) Dürfte man mit Marquardt יָמִים verbessern, so hieße das nicht: nachdem die Zeit seines Urlaubs abgelaufen war (Nowack, Kommentar S. 127), sondern: bis gegen das Ende der Regierung des Artaxerxes 425 f.

es so den Leviten möglich, vom Lande her, wohin sie sich ihres Lebensunterhaltes wegen hatten zurückziehen müssen, wieder in die Stadt zu kommen und ihre Posten am Tempel einzunehmen. Über die Tempelvorräte wurden vertrauenswürdige Männer zu Aufsehern eingesetzt, denen die Verteilung derselben an Priester und Leviten oblag, wie denn überhaupt die Dienstpflichten der Priester und Leviten aufs neue fest geordnet wurden. Daß am Sabbat in Jerusalem Lebensmittel eingeführt und verhandelt wurden, verwehrte Nehemja, indem er die Stadttore über den ganzen Sabbat verschlossen halten ließ und den fremden Händlern unter Drohungen verbot, sich in der Nähe der Mauern aufzuhalten. Gegen die Mischehen, die in den letzten Jahren wieder häufig geschlossen wurden und zur Folge hatten, daß die ihnen entsprossenen Kinder nicht einmal mehr hebräisch (יהודית) reden konnten, schritt er aufs strengste sogar mit Tätlichkeiten gegen die Fehlbaren ein und jagte einen Enkel Eljaschibs, der die Tochter Sanballats geheiratet hatte, aus Jerusalem fort.*)

Alle diese Maßregeln zielten, wie die ganze frühere Wirksamkeit Nehemjas, auf die Herstellung und Erhaltung einer von der halbheidnischen Umgebung innerlich und äußerlich scharf geschiedenen heiligen Gemeinde; er hat nicht nur aus Steinen eine Mauer um Jerusalem gebaut. Man mag hierin den verhängnisvollen Erweis der engherzigen Ausschließlichkeit erblicken, die der Judenschaft auf Jahrhunderte hinaus ihr wenig anziehendes Gepräge gab, darf aber nicht vergessen, daß schwerlich auf andere Weise als in dieser harten Einkapselung ihre religiösen Güter ohne Einbuße für die Zukunft und für die Welt gewahrt werden konnten. Wenn uns im Charakter Nehemjas, der deutlicher als derjenige Esras gezeichnet ist, einige Züge, z. B. das sorgfältige Vorrechnen seiner Verdienste, unangenehm berühren, so verdient doch die Energie und die persönliche Uneigennützigkeit, womit er die seiner Zeit gestellten Aufgaben löste, Lob und Anerkennung. Mit Grund preist der Siracide (49, 13) das Gedächtnis des Mannes, „der unsre Ruinen wieder aufrichtete, unsre Trümmer-

*) Josephus Arch. XI, 7, 2 macht zum Schwiegersohn des Sanballat und zum Gatten der Nikaso den Bruder des Hohepriesters Jaddua, Namens Manasse, und läßt diesen mit Bewilligung Alexanders den Tempel der Samaritaner bauen (8, 4) — eine chronologisch unhaltbare Verwechselung.

stätten wieder herstellte und Tore samt Riegeln einsetzte" — und zwar mehr als bloß nach dem äußern Sinn dieser Worte.

§ 53.

Das dunkle Jahrhundert.

Mit der Zeit Esra-Nehemjas versiegen die biblischen Geschichtsquellen. Über die äußern Schicksale der Gemeinde in und um Jerusalem zwischen 430 und 330 sind wir nur äußerst dürftig unterrichtet. Was aus wirklich oder angeblich zeitgenössischen prophetischen Abschnitten, aus Psalmen und andern alttestamentlichen Schriftstücken erschlossen zu werden pflegt, ist wegen der unsichern Datierung, meist auch Auslegung derselben für diejenige Geschichtsschreibung fast unbrauchbar, die festen Boden unter den Füßen haben will. Es ist zwar wahrscheinlich, daß, nachdem einmal die Memorabilienliteratur begonnen hatte, auch in diesem Jahrhundert manche derartige Aufzeichnung versucht worden ist; die Frage aber, weshalb uns nichts irgend Verläßliches und Vollständiges davon erhalten blieb, wird mit dem Hinweis darauf zu beantworten sein, daß aller Wahrscheinlichkeit nach trübe und ruhmlose Zeiten für die jüdische Gemeinde anbrachen, bei denen der Blick nicht gerne verweilte; lieber wandte er sich bei der eschatologischen Gesamtstimmung den glänzenden Zukunftsbildern früherer Profeten zu.

Die persische Herrschaft hielt den Juden nicht, was ihre Anfänge versprochen hatten. Der in Samaria residierende Pecha und der ihm übergeordnete Satrap des Westeufratgebietes trugen für die pünktliche Eintreibung der drückenden Steuern und die Aushebung von Mannschaften Sorge und ließen kein Streben nach größerer Selbständigkeit, wo es sich etwa regte, aufkommen. In Nehemja hatte die Gunst des Artaxerxes Jerusalem einen jüdischen Mann zum königlichen Beamten gesetzt, und vielleicht sind ihm in ähnlicher Stellung jüdische Landpfleger unter persischer Oberhoheit vorausgegangen; aber wir hören nicht, daß er auch jüdische Nachfolger hatte. Der Posten scheint eingegangen und seine Befugnisse auf den Statthalter in Samaria übertragen worden zu sein. Im Zusammenhang hiemit stieg das Ansehen des Hohepriesters in Jerusalem, der, ursprünglich nur das Haupt des Tempels, jetzt

aber der erste Mann in der Stadt wurde und nicht nur im Kultus, sondern auch in Verwaltungs- und Rechtssachen, soweit den Juden von Seiten des Oberherrn darin freie Hand gelassen war, das gewichtigste Wort sprach. Die Salbung und die Insignien seiner Würde stellen ihn geradezu als Fortsetzer der königlichen Gewalt dar; er erhält den Namen Ethnarch und gilt der Gemeinde als eine Art Stellvertreter, bis der verheißene Davidide seinen Thron einnähme. Die Liste der Hohepriester seit der Rückkehr bis in die Zeit Alexanders lautet nach Neh. 12, 10. 11: Jeschua, Jojakim, Eljaschib, Jojada, Jonatan (besser: Jochanan), Jaddua.

In Mitleidenschaft wurde die Gemeinde jedenfalls mehr als einmal bei der persischen Niederwerfung ägyptischer Aufstände gezogen. Während der kurzen Regierung der beiden Nachfolger von Artaxerxes, Xerxes II und Sogdianus, hielt sich Ägypten ruhig; dagegen 415 hatte ein erfolgreicher Aufstand gegen Darius II Nothus (424—405) die Erhebung eines gewissen Amyrtäus, des Anfängers der 28. Dynastie, zum selbständigen Könige Ägyptens zur Folge. An ihn schlossen sich von 408—387 noch fünf Könige aus der 29. Dynastie, die alle, und zwar nicht ohne Erfolg, die Freiheit Ägyptens gegen drohende persische Invasionen behaupteten. Auch Artaxerxes dem II. Mnemon (404—358) gelang es in den langwierigen Kämpfen von 389—387 nicht, Ägypten für das persische Szepter zurückzugewinnen. Der erste König der 30. Dynastie, Nektanebus I (387—369) sah sich, nachdem seine Bundesgenossen Cypern, Karien und Tyrus ihren Frieden mit dem Perserkönig geschlossen hatten, allein einem starken persischen Heere gegenüber, das im Delta gelandet war, verdankte aber die Rettung von Memphis und das Scheitern der persischen Unternehmung der Uneinigkeit zwischen den persischen Feldherrn Pharnabazus und Iphikrates, einem Athener, von denen keiner dem andern einen durchschlagenden Erfolg gönnte. Dem ägyptischen Könige Tachos (369—361) gelang es sogar, indem er dem Spartaner Agesilaos und dem Athener Chabrias die Führung seiner Heere anvertraute, Phönikien zu erobern; als aber in Ägypten selbst sein bisheriger Mitherrscher und Vetter Nektanebus II (367—350) mit Hilfe des Heeres und des Agesilaos die Alleinherrschaft an sich riß, mußte er sich der Gnade des Großkönigs übergeben. Sein glücklicherer Nebenbuhler errang mehrere Siege

über die Perser; allein Artaxerxes III Ochus (358—338) drang nach Besiegung der ägyptischen Bundesgenossen Cypern und Phönikien, und nachdem er die Griechen auf seine Seite herübergezogen, bis gegen Pelusium vor; Nektanebus floh nach Äthiopien, und Ägypten wurde 343 zum erstenmal wieder vollständig von den Persern unterworfen und von Ochus sehr hart behandelt, so daß es 332 Alexander als Retter begrüßte. — Die zahlreichen in Unterägypten angesessenen Juden bekamen ohne Zweifel ihr gutes Teil an den Gefahren und Beschwerden dieser unruhigen Zeiten mitzutragen.

Wenn die Phönikier während der ägyptischen Feldzüge sich gegen Persien erhoben, so ist von vorneherein anzunehmen, daß auch die Juden nicht immer ruhig blieben. So scheinen sie sich 353 an einem Aufstand gegen Artaxerxes Ochus beteiligt zu haben, mit dem die Eroberung und Zerstörung Jerichos und die Deportierung einer Anzahl von Juden an das Südufer des Kaspischen Meeres und nach Babylonien in Verbindung gebracht wird. Bei diesem Anlaß oder einige Jahre später bei einer andern, jedenfalls auch nicht ganz harmlosen Besetzung der Stadt soll der persische Feldherr Bagoas den Juden eine Steuer von 50 Drachmen für jedes als Tamid geopferte Lamm auferlegt haben, die sie sieben Jahre lang entrichten mußten. Jos. Arch. XI. 7 erzählt nämlich, daß der Hohepriester Joannes einen mit „Bagoses" befreundeten Bruder hatte, dem dieser die hohepriesterliche Würde versprach. Durch das Benehmen des bei solcher Aussicht übermütig Gewordenen gereizt, erschlug ihn sein jähzorniger Bruder im Tempel selbst — eine so ruchlose Tat, wie sie weder unter den Hellenen, noch unter den Barbaren erhört gewesen sei. Darauf sei Bagoses ungeachtet der Abmahnungen der Juden in den Tempel gedrungen, da er doch mindestens ebenso rein wie ein Mörder wäre. Dieser Joannes oder Jochanan war der Enkel Eljaschibs und der Vater Jadduas, des Zeitgenossen Alexanders. Die der ganzen Gemeinde auferlegte Geldbuße von täglich 100 Drachmen wird eher Bestrafung eines Aufstandes, als der Untat eines einzelnen gewesen sein.

Was den äußern Umfang der von den Juden besetzten Landesteile betrifft, so dürfte sowohl mit Verlusten wie mit Gewinsten zu rechnen sein. Die vom Süden her vordringenden

Araber schoben die Edomiter in die südjudäischen Striche vor, wo sich diese vor allen andern stammverwandten Nachbarn nun definitiv festsetzten. Aber andrerseits breitete sich eine judäische Diaspora auch über den Norden Kanaans, das spätere Galiläa, aus, und Juden waren seit dem Falle des Zehnstämmereichs und später Jerusalems in die Mittelmeerländer, besonders Nordägypten, in bedeutender Zahl versprengt. Der Besuch Jerusalems an den drei Wallfahrtsfesten, den die Eifrigen und Bemittelten unter ihnen nicht unterließen, schlang ein festes Band um die ganze, durch Gesetz und Tempel zusammengehaltene Judenschaft, so weit ihre sonstigen Interessen und Lebensgewohnheiten auseinandergehen mochten.

In die Periode ± 400 fällt wahrscheinlich die Bildung der selbständigen Samaritergemeinde und die Erbauung ihres Tempels auf dem Garizim. Zwar Jos. Arch. XI. 8 verlegt dies Ereignis in die Zeit Alexanders und teilt die Hauptrolle dabei Sanballat (Sanaballetes) und dessen Schwiegersohne Manasse, dem Bruder des Hohepriesters Jaddus (Jaddua) zu (vgl. oben S. 537). Als dieser ihm den Zutritt zum Altar verweigerte, wofern er nicht sein Weib entlasse, habe sein Schwiegervater Sanballat ihm versprochen, er wolle ihm auf dem Garizim einen Tempel bauen und ihn mit Zustimmung von König Darius (III Codomannus) zum Hohepriester und Fürsten dieses ganzen Gebietes erheben, wenn er nicht von seiner Frau lasse. Ihm hätten sich dann noch andere in Mischehen lebende Laien und Priester aus Jerusalem angeschlossen, und auch Alexander habe, als Sanballat zu ihm überging, auf dessen Rat seine Zustimmung zum Tempelbau gegeben; Sanballat habe das Werk in aller Eile ausgeführt, seinen Schwiegersohn Manasse als Hoheprieste eingesetzt und sei dann gestorben. — Diese Geschichte ist chronologisch unmöglich, da Sanballat 100 Jahre vor Alexander lebte. Aber mit der Vertreibung jenes Enkels des Hohepriesters Eljaschib und andrer Priester aus Jerusalem (Neh. 13, 28) mag allerdings die Gründung der samaritanischen Gemeinde zusammenhängen, und der ausgejagte Zadokidensproß mag Manasse geheißen haben. Die neue Organisation wurde derjenigen von Jerusalem nachgebildet; auch der Kultus wird von dort sein Vorbild genommen haben, wie denn die neue Gemeinde den Pentateuch in einer wenig

abweichenden Rezension als ihr heiliges Buch anerkannte. Jetzt brauchten die Samaritaner sich nicht mehr wie früher an die Gemeinde in Jerusalem heranzudrängen; sie vergalten den Juden redlich den Widerwillen, den sie zuerst von ihrer Seite erfahren hatten, und griffen, soweit sie vermochten, selbst propagandistisch um sich, erlangten aber trotz der Zähigkeit, welche auch nach der Zerstörung ihres Tempels durch Johannes Hyrkanus die Sekte bis auf den heutigen Tag am Leben erhielt, weder politisch, noch religiös eine größere Bedeutung. Ihr zum allergrößten Teil von Jerusalem entlehnter religiöser Besitz hatte keine werbende und zeugende Kraft, war aber immer noch wirksam genug, um sie vor dem Aufgehen im Heidentum, später im Islam, zu schützen.

§ 54.

Das innere Leben der Gemeinde unter der persischen Herrschaft.

„Das Gesetz seines Gottes", das Esra aus Babylonien nach Jerusalem brachte, war weder ein uraltes, seit Jahrhunderten unversehrt überliefertes, noch ein neu von ihm und seiner Schule verfaßtes Gesetzbuch. Daß es das Heiligkeitsgesetz und den Priesterkodex nach seinem Hauptbestande in sich befaßte, wird aus seinen Wirkungen ersichtlich; denn der Heiligkeitsgedanke, und zwar vornehmlich im Sinne der äußern Absonderung, und der priesterliche Geist hat von da an der Gemeinde in Jerusalem ihren Charakter aufgeprägt.

Im Exil, wo die praktische Ausübung des Kultus pausierte, konnte man sich desto mehr zur theoretischen Ausbildung seiner Normen angetrieben fühlen, teils um den alten Brauch wenigstens in der Erinnerung unverfälscht festzuhalten, teils um seine Grundgedanken nach allen Seiten systematisch auszubauen. Daraus ergab sich eine sammelnde, ordnende, weiterbildende Tätigkeit, die von der spätern Überlieferung, wenn auch in der abenteuerlichen Form einer wunderbaren Reproduzierung des mosaischen Gesetzes und der übrigen heiligen Schriften, nicht mit Unrecht auf Esra und seine Umgebung zurückgeführt wird. Er war nicht der Schöpfer

des Gesetzes, aber wahrscheinlich der Redaktor derjenigen Kodifizierung, welche von der Mitte des 5. Jahrhunderts an in Jerusalem normative Geltung erlangte, übrigens auch von da an noch kleinere Novellen aufnahm und Verschiebungen und Umstellungen seiner Texte erfuhr. Diese „Diaskeue" (Durcharbeitung) nahm auch nach der Einverleibung des Priesterkodex in das ältere Werk noch ihren Fortgang; sie schließt von vorneherein das hohe Maß von Textsicherheit aus, welches eine haarspaltende Quellenscheidung zur stillschweigenden Voraussetzung hat. Wäre „das Gesetz" als vollständiges Novum in die Gemeinde geworfen worden; hätte es nicht zahlreiche Anknüpfungspunkte in ihrer Erinnerung und in dem seit sechs Jahrzehnten wieder aufgelebten kultischen Brauch gehabt, so verstände man weder sein rasches Durchdringen in der Tempelgemeinde, noch vollends seine Übernahme durch die ihr abgeneigten Samaritaner.

Aber das läßt sich nicht bestreiten, daß, wie alt immer der Grundstock des Priestergesetzes gewesen sein mag, es jetzt zum erstenmal das religiöse Bewußtsein der Gemeinde in seinen Tiefen erfaßte, durchdrang und als wichtigster Faktor gestaltete. Diese maßgebende Stellung konnte es erst nach dem Falle der einheimischen bürgerlichen Gewalt, der natürlichen Gegnerin priesterlicher Ansprüche, in einem solchen Gemeinwesen gewinnen, das auf nationale Selbständigkeit verzichtend sich zur bloßen Kultusgemeinde ausbildete, welche ihr Haupt in einem Hohenpriester sah. So manche Stoffe rein bürgerlicher, profaner Art das Priestergesetz aus älterem Brauch und Rechte in sich aufgenommen hat, es wäre doch rein unmöglich, auf diesem Grunde allein eine bürgerliche Gesellschaft aufzubauen; es böte den wichtigsten Aufgaben der Organisierung eines Volks gegenüber weder Rat noch Weisung. Es wendet sich eben an eine Kultusgesellschaft, deren bürgerliche Beziehungen in der Hauptsache bereits anderweitig geregelt sind. Schon diese Erwägung verwehrt es schlechterdings, es an die Spitze der Volksgeschichte Israels zu stellen; ein Grundgesetz mit der Bestimmung, aus den formlosen und ungeschlachten Elementen auseinanderstrebender Klans und Geschlechter einen festen, widerstandsfähigen Volksverband herauszukristallisieren, hätte wahrlich ganz anders ausgesehen.

Auf die einzelnen Seiten des Gesetzes einzugehen, ist Auf-

gabe der Religionsgeschichte und der Archäologie. An diesem Orte genügt es, festzustellen, daß dies geschlossene System einer göttlich vorgeschriebenen Lebensordnung, welche nicht nur den Priesterdienst bis ins einzelnste, sondern auch die religiösen Obliegenheiten der Laien in sich begriff, die Gemeinde wie mit einem ehernen Bande umspannte und fortwährend unter dem prüfenden Auge ihres Gottes erhielt. Der gottesfürchtige Jude konnte keinen Schritt tun, ohne an den unbedingt gültigen Willen erinnert zu werden, der über seinem Leben stand. Das Netz von kultischen und Reinigkeitsvorschriften durchflocht das ganze natürliche Leben, Empfängnis und Geburt, Beschneidung, Essen und Trinken, Ehe und Familie, gesunde und kranke Tage, Arbeit und Ruhe, Werktag, Sabbat und Fest, Sterben und Begrabenwerden und warf auf alles und jedes den Schimmer der Heiligkeit, d. h. eines von Gott selbst befohlenen Tuns oder Lassens. Und da es in dem vielgestaltigen Leben mit seinen mancherlei Fährlichkeiten ohne halb oder ganz verschuldetes Heiligkeitsdefizit nicht abging, so mußte auch das Sündenbewußtsein kräftiger als je angeregt und das Bedürfnis der auf dem genau vorgeschriebenen Wege der Sühne zu erlangenden Vergebung stets wach erhalten werden. Die Gesetzesherrschaft erzeugte einen etwas düster gefärbten, aber jeder Selbstverleugnung fähigen sittlichen Ernst. Freilich ebenso nahe, wie einst bei der deuteronomischen Reform, und noch näher lag die Gefahr der Mechanisierung und Veräußerlichung der Religion, die zum festabgegrenzten Objekt geworden war. Aber so hart und spröde diese Schale erscheint, sie schloß doch den edelsten Ertrag der religiösen Geschichte Israels in sich, den Glauben an den einen Gott der Gerechtigkeit und Gnade, der das Leben der Gemeinde und jedes einzelnen ihrer Glieder zum Spiegel seiner Heiligkeit machen will.

Die Vielgestaltigkeit der gesetzlichen Forderungen, die aus verschiedenen Zeiten stammend nicht in allen Einzelheiten zusammenstimmten, erheischte Studium und regte nach und nach die gelehrte Beschäftigung mit dem Gesetze an. Schon bei der Promulgierung durch Esra wurde es nötig befunden, daß die Leviten der versammelten Menge die vorgelesenen Abschnitte stückweise erklärten. Nun mußte man anfangen, die Religion zu lehren, nicht mehr nur wie früher so, daß die Väter ihren Kindern die

großen Taten Jahves erzählten, sondern indem die Schriftgelehrten sich selbst in dies wunderbare Gefüge heiliger Geschichte und heiliger Satzung vertieften und dann Wißbegierige in seine Kunde einführten. Das Torastudium wurde nach und nach zum charakteristischen Merkmal der Frommen; wer über Jahves Gesetz Tag und Nacht nachsinnt, der wird wie ein wohlbewässerter Baum, und alles, was er vornimmt, gerät wohl. Allem Volk aber wurden die heiligen Schriften durch die sabbatliche Vorlesung und Erläuterung derselben nahegebracht. Wir kennen die Ursprünge des synagogalen Dienstes nicht; sie werden nicht in Jerusalem zu suchen sein, wo der Tempel das kultische Bedürfnis befriedigte, sondern in Babylonien oder der jüdischen Diaspora. Die Synagoge bedeutet eine merkwürdige Vergeistigung des Kultus: die Tora wird zum Tempel, in dem die geweihte Gemeinde sich sammelt, und das Gebet zum Opfer, das sie anstatt der Lämmer und Böcke darbringt. Sorgte doch der in Jerusalem mittelst des täglichen Gemeindeopfers ununterbrochen fortgehende Kultus dafür, daß die Kommunikation zwischen der heiligen Gemeinde in all ihren versprengten Gliedern und zwischen ihrem himmlischen Herrn offen blieb.

Im Gesetz gewann die Gemeinde in und außerhalb Jerusalems einen so festen Zusammenhalt, daß sie ohne Schaden sogar das wirksamste Mittel ihrer Absonderung, die hebräische Sprache, preisgeben und den in Westsyrien herrschenden aramäischen Dialekt annehmen konnte. Dieser Wechsel ging natürlich nur allmählich vor sich, wie die doppelsprachig überlieferten Schriften und das schrittweise Vordringen des Aramaismus im spätern hebräischen Schrifttum beweisen. Sobald aber das Hebräische aus dem Volksmunde verschwand und zur heiligen und gelehrten Sprache wurde, so erwuchsen neue Antriebe zur berufsmäßigen Beschäftigung mit dem Gesetz und ergab sich die Nötigung zur gemeinverständlichen Erläuterung und Auslegung desselben, zum Targum, das aus synagogalen Vorträgen hervorgegangen ist.

Von welchem Einfluß die durch das Gesetz bedingte Geschichts- und Lebensanschauung geworden ist, erhellt z. B. aus der Darstellung der vorexilischen Geschichte in der Chronik, die wir an der Grenzscheide der persischen und der griechischen Zeit ansetzen. Die ältern Geschichtsbücher lassen in ihrem redaktionellen Teil die Wirkung des deuteronomistischen Geistes deutlich verspüren; aber

er äußert sich doch nicht in förmlicher Umarbeitung, sondern nur in der eigentümlich religiösen Beleuchtung und Beurteilung der überlieferten Tatsachen. Die Chronik enthält zwar stellenweise auch sonst unbekanntes Quellenmaterial; aber es ist in eine solche Umgießung der ältern Geschichtsüberlieferung eingebettet, welche von der Anschauung beherrscht wird, der Priesterkodex sei die leitende Macht in der heiligen Gemeinde, die hier an die Stelle des Volkes Israel tritt, von jeher gewesen. Man konnte es sich also nach anderthalb Jahrhunderte langem Einleben in die Gesetzesluft gar nicht mehr denken, daß Israel, von Gottes Hand als Wildling aus der Völkerwelt herausgezogen, zunächst ein profanes Leben wie andre Nationen führte, in welchem die neuen und höhern Impulse nicht immer sogleich und jedenfalls nur unter Kampf und Mühe durchdrangen. Zum Beispiel die ganze weitverzweigte Gliederung des Kultuspersonals verlegt der Chronist schon in die Zeit Davids und überschreitet hier mit seiner starken Hervorhebung der Priesterklassen und der levitischen Sänger an Genauigkeit und Vollständigkeit sogar die Organisation des Priesterkodex, der sie noch nicht erwähnt. David, der König und Held, erscheint hier vor allem als der Gründer des wohlgeordneten Tempeldienstes; als Maßstab der Beurteilung bei den folgenden Königen mit ihren Schicksalen in Glück und Leid gilt ihm, ob ihr kultisches Verhalten einwandfrei gewesen sei oder nicht. So gewiß der geschichtliche Wert des Buchs durch diese Anschauungen gemindert wird, wertvoll bleibt die Chronik als Spiegel der Denkweise ihrer Entstehungszeit, und auch bei richtiger Einschätzung ihres geschichtlichen Gehaltes sollte man doch das Auge für diejenigen ihr eigentümlichen Nachrichten nicht verlieren, welche, ohne mit ihrer Tendenz zusammenzuhängen, sich ohne Zwang in das Bild der ältern Geschichtsbücher einfügen lassen.

Es war überhaupt in literarischer Beziehung eine Zeit des Sammelns und Ordnens der von der Vergangenheit überlieferten Schätze. Der Tempeldienst, bei welchem nicht nur den levitischen Sängern von Berufs wegen eine wichtige Rolle, sondern auch der Laiengemeinde eine gewisse Betätigung zufiel, veranlaßte die Sammlung der umlaufenden religiösen Lieder und regte die weitere Produktion auf diesem Gebiete mächtig an. Daß alle Psalmen nachexilisch und von vornherein zum kultischen Gebrauch gedichtet

seien, ist ein moderner Aberglaube; aber von selbst versteht sich, daß ältere Lieder in Sprache und Haltung dem Bedürfnis der Gegenwart angepaßt wurden und sich ähnliche Umgestaltungen gefallen lassen mußten, wie die geistlichen Lieder aus dem christlichen Altertum oder dem 16. und 17. Jahrhundert in unsern Kirchengesangbüchern. Manche rein liturgische Zusätze lassen sich noch leicht ausscheiden; viele Psalmen sind allerdings von Hause aus auf den kultischen Gebrauch zugeschnitten, auch wenn sie Fragmente und Reminiszenzen aus ältern Liedern in sich aufnahmen. Mit der Herstellung solcher Sammlungen befaßten sich naturgemäß vor allem die Sängerfamilien des Tempels; einige Liederbücher, die unserm Psalter einverleibt sind, empfingen geradezu von ihnen her den Namen: „Söhne Korach", „Asaf", und wahrscheinlich bezeichnet auch „David" in der Überschrift der Hälfte aller Psalmen eine nach dem berühmten Sängerkönig benannte Liedersammlung. Die uns meist unverständlichen Notizen, die sich auf den liturgischen Vortrag der Lieder beziehen, rühren ebenfalls von diesen Sammlern her.

Doch ist dies alles nur Nebensache im Vergleich zu dem wunderbar reichen Strom lebendiger Frömmigkeit, der diese religiöse Lyrik durchwallt. Gewiß stehen weit nicht alle Lieder auf derselben Höhe; manche muten uns etwas konventionell an, und an einzelnen Stellen bricht die ungebändigte Leidenschaftlichkeit des natürlichen Israels hervor. Allein das vergißt man leicht über den Tönen von unvergänglicher Wahrheit, Kraft und Schönheit, die seit Jahrhunderten noch stets ihren Widerhall in jedem Menschenherzen fanden, das nach dem lebendigen Gotte dürstet, das die Seligkeit seiner Gemeinschaft und die Unseligkeit der Gottesferne aus Erfahrung kennt. Es gibt auf der ganzen Stufenleiter religiöser Erfahrungen keine, die nicht im Psalter einen klassischen Ausdruck fände. Hier können auch wir noch Erleuchtung und Verständigung über das gewinnen, was sonst als dunkles Geheimnis einer ungestillten Sehnsucht in unsrer Brust weben würde. Mehrere dieser Lieder tauchen in die nächtliche Tiefe der Sündennot ebenso entschlossen hinab, wie sie mit sieghafter Zuversicht den Trost der vergebenden Gnade Jahves ergreifen; andre ringen mit den Rätseln des göttlichen Regiments, welches so oft schreiende, den Glauben an Gottes Gerechtigkeit und damit den Gottes-

glauben überhaupt bedrohende Paradoxien in die Welt stellt; aber das letzte Wort dieses Seelenkampfs, der auf dem hier nie verlassenen Boden der Diesseitigkeit nicht völlig auszutragen war, bleibt doch: ich fürchte kein Unglück, denn du bist bei mir, und wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde.

Der religiöse Wert des Psalters wird um so richtiger empfunden, je weniger man sich dazu verleiten läßt, seine geschichtliche Begrenztheit in verschwommene Allgemeinheiten aufzulösen. Sein geschichtlicher Wert aber liegt auf der Hand: wären wir bloß auf die spärlichen Geschichtszeugnisse und auf das Gesetz angewiesen, so erhielten wir ein sehr unzureichendes Bild von dem religiösen Innenleben der nachexilischen Gemeinde. Der Psalter enthüllt uns in seinen edelsten Liedern etwas anderes, als das offizielle Judentum, nämlich die wahre Gemeinde der Frommen, den „Israel Gottes" im Schoß der Kultusgemeinde, den nicht durch äußere Statute, aber durch Geistesgemeinschaft gebildeten Bund der nach Jahve Fragenden, der Gerechten, der Dulder, der Stillen im Lande. Aus diesen Kreisen gingen später die Männer und Frauen hervor, die auf den Trost Israels warteten. Daß unter der Herrschaft des Gesetzes eine so tiefgehende Unterströmung persönlichster Frömmigkeit möglich war, bleibt höchst merkwürdig, kann durch keine geistreiche Konstruktion erklärt werden, und ist ein gültiges Zeugnis dafür, daß die von den Profeten, besonders von Jeremja ausgehenden Antriebe mitten in der engen Zucht der Gesetzesreligion fortwirkten und ein reiches Leben erzeugten. Der Geist wehet, wo er will.

Eine andre Richtung innerer Arbeit stellt die Weisheitsliteratur dar. Sammlungen volkstümlicher Sprüche waren schon aus alter Zeit überliefert. Die modern-kritische Annahme, daß erst die nachexilische Zeit der Boden für diese der nationalen Bestimmtheit entkleideten, subjektiv gefärbten Erzeugnisse gewesen sein könne, verkennt, daß solch eine populäre Behandlung sittlicher Probleme auf jeder einigermaßen gehobenen Kulturstufe möglich war, und übersieht, daß dergleichen in verwandten Kulturkreisen des Altertums reichlich genug sich findet. Schon der vorexilische Fromme mußte sich über die Regeln, Gefahren, Vorteile des Verkehrs mit dem Nächsten, über die verschiedenen Vorkommnisse in Handel und Wandel, über die Beziehungen des Familienlebens, über die

sozialen Gegensätze und Verpflichtungen, über die Schäden des Volkslebens, über die Wandelungen in der Stimmung des menschlichen Herzens, über das Symbolische in der Natur, die sittliche Weltordnung und wie vieles sonst noch besinnen, und „sich seinen Vers darauf machen". Der Maschal ist in Israel so alt wie die Poesie überhaupt. Aber nun wurden die überlieferten Weisheitsschätze gesammelt und geordnet, ergänzt und vermehrt; so entstand das kanonische Spruchbuch, das sich den spätern gleichartigen Erzeugnissen gegenüber als Muster und Vorbild erweist.*)

Erst leise, dann immer deutlicher regt sich in diesem Nachdenken über die konkreten Verhältnisse des Alltags die eigentliche Spekulation, wie sie in der Vorrede des Spruchbuchs (Kp. 1—9) und in Hiob 28 hervortritt. Bedeutete die Weisheit früher das Prinzip einer frommen und klugen Lebensführung, hie und da mit etwas eudämonistischem Anflug, aber doch überall in den Grundgedanken der Religion Israels wurzelnd, so wird sie jetzt zu einer göttlichen Potenz von kosmischer Bedeutung, zur Hypostase der schöpferischen göttlichen Vernunft, einem Pendant zum göttlichen Geiste oder Worte. Sie war als göttliche Werkmeisterin (אָמוֹן) schon an der Erschaffung der Welt beteiligt, der Erstling der Werke Gottes, von uran eingesetzt, von den Anfängen der Erde an; sie ist die alles durchdringende und ordnende Vernunft, wie sie schon bei der Schöpfung gleichsam die Vorlage war, nach welcher der Schöpfer arbeitete: „er sah, durchzählte, stellte sie hin und durchforschte sie". Aber nun ist es für das jüdischee Denken sehr charakteristisch, daß dieser metaphysische Begriff sofort wieder eine Wendung zum Praktisch-Sittlichen nimmt. Diese Weisheit ist das Privilegium Gottes allein. „Die Weisheit, woher kömmt sie doch, und wo ist der Ort der Einsicht? Sie ist verborgen vor den Augen alles Lebendigen und vor den Vögeln des Himmels verhohlen. Verderben und Tod sprechen: Mit unsern Ohren haben wir ihr Gerücht gehört. Gott kennt den Weg zu ihr, und er weiß ihren Ort." Dem Menschen ist wohl das Edelmetall in den dunkeln Gründen der Erde erreichbar, aber diese alles umfassende und durchschauende göttliche Vernunft nimmermehr. Für ihn wird die

*) Vgl. Gasser, die Bedeutung der Sprüche Jesu ben Sira für die Datierung des althebr. Spruchbuchs. (Beiträge zur Förderung christl. Theologie von Schlatter und Lütgert, VIII Heft 2 u. 3.)

Weisheit zur hohen und reinen Lebensführerin, die ihn Gott fürchten und das Böse meiden lehrt; auf allen Gassen ladet sie die Jünglinge in ihre Schule ein, wo Rat und Tat, Reichtum, Ehre und langes Leben zu gewinnen sind. Wer an ihr sündigt, nicht ihrem, sondern dem Lockruf der Buhlerin folgt, schädigt seine eigne Seele; alle, die sie hassen, lieben den Tod. — Der ganzen Weisheitsgedanke, sei er mehr theoretisch, oder mehr praktisch gewendet, sucht eine Vermittlung zwischen dem der Welt ferner gerückten Gott und dem mannigfaltigen Weltleben als dem Schauplatz des göttlichen Wirkens und Willens. Für Jeremja war Jahve der Gott, der nahe und der zugleich fern ist; für diese Spätern ist er fern, aber doch der Welt mächtig durch jenes wunderbar von ihm in sie ausströmende und sie durchwallende Fluidum. —

Wie ganz andre Töne schlagen die Liebes- und Hochzeitslieder des sog. Hohenliedes an! Daß sie später infolge von allegorischer Deutung in die Sammlung der heiligen Schriften aufgenommen wurden, haben wir nicht zu bedauern; denn sie liefern mit ihrer seltsamen Mischung von zarter Empfindung und kräftiger Sinnlichkeit ein eigenartiges Zeugnis für die überschäumende Lust am Leben, die in diesen sonst eher düster gestimmten Zeiten bei Gelegenheit in den Gemütern aufwallte.

Ein wesentlicher Zug in dem geistigen Bilde der jüdischen Gemeinde war die Hoffnung. Man hatte zwar nach der großen Rettung aus dem Tode des Exils noch manche kleinern Rettungen erfahren; aber viel fehlte noch daran, daß die herrliche Vollendungszeit angebrochen wäre, die Deuterojesaja, Sacharja und Haggai als nahe bevorstehend angekündigt hatten. Derselbe Dichter, der auf die vergangene Heimführung wie auf einen seligen Traum zurückblickt, der seinen Mund mit Jubel und die Heiden mit staunender Bewunderung erfüllt hatte, fährt doch fort zu beten: Bringe zurück, o Jahve, unsere Gefangenen, wie die Bäche im Mittagslande (die nach dem trostlosen sömmerlichen Versiegen in der Regenzeit wieder Wasser führen)! Seine Zeit dünkt ihn eine Aussaat unter Thränen; die Freudenernte mit den vollen Garben kann erst die Zukunft bringen. Daß die Verheißung immer noch zögerte, dafür konnte man den Grund in den Sünden der Gemeinde suchen; aber keine Zerknirschung darüber und keine Ent-

täuschung, wie sie die immer wieder unfruchtbar verlaufenden Bewegungen und Erschütterungen des letzten persischen Jahrhunderts brachte, hat die Hoffnung getötet. Dies beweisen die sehnsüchtigen Zukunftsblicke in manchen Psalmen und mehrere profetisch eschatologische Stücke. Endlich mußte doch die Paruſie Jahves das Gericht über die Heiden, die Sichtung der Gemeinde durch Ausscheidung der Bösen und die Verherrlichung des wahren Jahvevolkes bringen. „Das Frevelsszepter wird nicht ewig auf dem Los der Gerechten lasten." Es naht der Tag, wo die Gottlosen werden wie die Spreu vor dem Winde; sie werden im göttlichen Gerichte nicht aufkommen, noch die Sünder in der Gemeinde der Gerechten. Jahve kömmt, die Erde zu richten. Es ist eine durchaus diesseitige Abrechnung, die Aufrichtung eines irdischen Gottesreichs, die erhofft und manchmal mit brennender Ungeduld herbeigerufen wird; der Horizont bleibt auch jetzt noch irdisch verschlossen. Mit natürlichen Vermittelungen wird dabei nicht gerechnet; Jahve selbst und er allein schafft durch ein Wunder die herrliche Zukunft, zu der von der Gegenwart keine sichtbare Brücke führt. Das unterscheidet diese Zukunftsbilder von denjenigen der vorexilischen Profeten, bei denen die Fäden, die in die Vollendungszeit hinauslaufen, an ihre zeitgeschichtlichen Verhältnisse wenigstens angeknüpft sind. Schon darum muß es als verfehlt erscheinen, wenn die messianische Weissagung aus dem 8. in das 5. oder 4. Jahrhundert hinabgerückt und behauptet wird, Epigonen, die keine Profeten, sondern Theoretiker und Dogmatiker oder dann schwärmerische Enthusiasten waren, hätten den furchtbaren Ernst der alten Profetie durch Zusätze und Änderungen gemildert, die nach Rosen und Lavendel riechen. Daß in Liedern wie Ps. 2. 72. 110 die ursprünglich an zeitgeschichtliche Größen angelehnte Hoffnung von ihnen abgelöst und, als Nachklang alter Profetie, rein in die Zukunft projiziert wurde, bleibt dabei doch möglich, obschon augenscheinlich gerade die im engeren Sinne messianische Erwartung im Priesterkodex und in dem von ihm beherrschten Gemeindebewußtsein keinen erheblichen Raum einnimmt. Die Attribute des Messias sind, soweit dies möglich erschien, auf die Gemeinde übergegangen.

Die Gemeinde ist das Objekt der Heimsuchung, der Sichtung und der Erhöhung. Sie hat, bevor das Ende kömmt, noch einen

letzten Anprall der feindseligen Völkerwelt zu bestehen, ein Thema, das zuerst Hes. 38. 39 aufgestellt, nun aber mehrfach profetisch behandelt wird. Gegen sie rotten sich die Völker zusammen, aber Zion wird sie mit eisernen Hörnern und mit ehernen Klauen wie auf einer Dreschtenne zermalmen; „sie merken die Pläne Jahves nicht und verstehen nicht seinen Rat: daß er sie zusammengebracht hat, wie Garben auf die Tenne" (Micha 4, 11—13). Im Tale Josafat bei Jerusalem sammelt Jahve alle Heiden und rechtet daselbst mit ihnen in betreff seines Volks. „Leget die Sichel an, denn die Ernte ist reif; kommet und tretet, denn die Kelter ist voll; die Kufen überfließen, denn ihre Bosheit ist groß. Getümmel, Getümmel im Tale der Entscheidung, denn der Tag Jahves ist nahe; Sonne und Mond verfinstern sich, und die Sterne ziehen ihren Glanz ein. Jahve brüllt vom Zion her und läßt aus Jerusalem seine Stimme erschallen, da erbeben Himmel und Erde. Aber Jahve ist seinem Volke Zuflucht und Feste den Söhnen Israels." (Joel 4, 13—16.) Die Rettungsgemeinde selbst wird in allen ihren Gliedern durch Geistesempfang zu profetischer Würde erhoben (Joel 3).*) An dem Hebestein Jerusalem werden sich die Völker umsonst abmühen; die gegen die Stadt ausgezogenen Heiden werden vernichtet, dagegen in ihr selbst wird der Schwächste ein Held sein wie David (Sach. 12, 1 –9). Dem Hause David — es werden somit noch lebende Nachkommen desselben vorausgesetzt — und den Bürgern Jerusalems wird einst ein Quell erschlossen sein für Sünde und Unreinigkeit. Die Götzendienerei und das in tiefe Entartung versunkene Profetenwesen wird dann gründlich abgetan; wer noch Profet sein wollte, liefe Gefahr, von seinen eignen Eltern mit dem Tode bestraft zu werden (Sach. 13, 1—6). Die Ekstatiker waren also auch jetzt noch nicht ausgestorben, standen aber sehr tief in der Wertschätzung der besonneneren Frommen.

In diesen bunten Zukunftsbildern verweben sich also mit kräftig volkstümlichen auch tiefere, geistigere Züge. Einer der wichtigsten und folgenreichsten ist *die Öffnung der Gemeinde für die Heidenwelt*. Sie treten zueinander nicht bloß in

*) Das Buch Joel bietet dem geschichtlichen Verständnis eine m. Er. bisher noch ungelöste Aufgabe dar. Seine eschatologische Färbung nebst mehrern einzelnen Indizien empfehlen immerhin am ehesten die Ansetzung im 4. Jahrhundert.

jenes negative Verhältnis; der letzte Kampf reinigt nur den Boden für eine große Verbrüderung. Schon ältere Propheten hatten einzelne Huldigungen heidnischer Völker vor Jahve in Jerusalem, ja eine Völkerwallfahrt nach dem Zion und ein großes Völkermahl auf ihm in Aussicht genommen. Und der Knecht Jahves Israel sollte ja auch das Licht der Heiden sein, die hinwieder durch ihre Gaben das neue Jerusalem verherrlichen werden. Nachdem die Ausschließlichkeit des ersten Jahrhunderts nach der Rückkehr die Eigenart und die Reinheit der Gemeinde sichergestellt hatte, konnten nun ohne Gefährdung derselben fremde Elemente angezogen und aufgenommen werden. Selbst der Priesterkodex nimmt den Nachbarvölkern gegenüber eine sehr liberale Stellung ein, verbietet er doch nicht einmal ausdrücklich die Mischehen. Die imponierende Festigkeit des jüdischen Wesens und das großartige religiöse Gut, das hier der Welt, ob auch in harter Verschalung, angeboten wurde, führten der Gemeinde viele hungrige Seelen zu; die Proselyten in Galiläa, im Ostjordanland und in den nähern Küstenstädten des Westens bedeuteten einen sehr erheblichen Zuwachs, der für die religiöse Stimmung und Aufnahmefähigkeit des Heidentums selbst von größter Tragweite werden sollte. Es kann nicht befremden, daß auch eine engherzigere Richtung sich regte, die darauf aus war, das ererbte Vorrecht Israels eifersüchtig zu wahren. Gegen sie scheint die Lehrschrift gerichtet, die unter dem Namen des Propheten Jona überliefert ist. Das Erlebnis eines alten Propheten (2 Kön. 14, 25) wird dazu verwendet, den Zeitgenossen einen Spiegel vorzuhalten, in dem sie eben so klar ihre Herzenshärte, wie Gottes gnädige Gesinnung selbst gegen die verruchteste Heidenstadt und deren bereitwillige Aufnahme des Bußrufs schauen sollten. Vielleicht wollte der Verfasser geradezu die Lehre erteilen, daß Israel nur auf dem Wege ernstester Zucht, gleichsam durch den Tod seines natürlichen Wesens hindurch, zum Missionar für die Heidenwelt tauglich werde. Jedenfalls ist auch diese ein Gegenstand göttlicher Langmut und Geduld, und wann ihre Stunde kommen wird, gnädiger göttlicher Heimsuchung. Jahve, der Gott der Gnade und Gerechtigkeit, behält das letzte Wort in dem großen Weltdrama.

Zeittafel.

14. Jahrhundert, 2. Hälfte. Einwanderung der Israelstämme in Kanaan.
13. bis 11. Jahrhundert. Die Richterzeit.
11. Jahrhundert, Mitte. Samuel und Saul.
1020—980 (?) David.
980 oder 977—940 oder 937 (?) Salomo.

Juda.	Israel.
937—920 (LXX 937—925) Rehabeam.	937—915 Jerobeam I.
920—917 Abia.	
917—876 Asa.	915—914 Nadab.
	914—890 Baesa.
	890—889 Ela.
	889—877 Omri.
876—851 Josafat.	877—855 (853?) Achab.
	854 Schlacht bei Karkar.
	853—852 Achasja.
851—843 Joram.	852—843 Joram.
843—842 Achasja.	842—814 Jehu.
842—837 Atalja.	842 Tribut an Salmanassar II.
837—797 Joas.	814—798 Joachas.
797—779 Amazja.	798—782 Joas.
779—740 (?) Asarja-Ussia.	781—740 Jerobeam II.
740 (?) Berufung Jesajas.	
740—736 (?) Jotam Alleinherrscher.	740—739 Sacharja, Schallum.
	739—737 Menachem.
	737—736 Pekachja.
736—727 (?) Achas.	736—730 Pekach.
727—699 (720—691) ? Hiskia.	735 Syrisch-efraimitischer Krieg gegen Juda.
	730—722 Hosea.
	722 Fall Samarias und assyrische Kolonisierung.
691—640 (?) Manasse.	
640—639 Amon.	
639—609 Josia.	

Zeittafel.

Syrien und Ägypten.	Assur, Babel und Persien.
885—844 Benhadad I.	884—860 Assurnasirpal III.
	860—824 Salmanassar II.
	854 Sieg bei Karkar.
844 Hasael.	849. 846. 842. 839 Feldzüge gegen Aram.
804 Benhadad III (Mari).	812—783 Adadnirari III.
	783—773 Salmanassar III.
	773—755 Assurdan III.
	755—745 Assurnirari IV.
	745—727 Tiglat-Pileser III.
	734 Zug gegen Samaria.
	733—732 Zug gegen Damask.
	727—722 Salmanassar IV.
	722—705 Sargon.
	720 Sieg bei Rasia.
	709 Sargon König von Babel.
	705—681 Sancherib.
	702 Eroberung Babels.
	701 Zug gegen Juda.
	689 Zerstörung Babels.
	681—668 Esarhaddon.
	670 Eroberung Ägyptens.
	668 Zweiter Feldzug geg. Ägypten.
663—610 Psamtik I.	668—626 Assurbanipal.
	666 Eroberung Thebens.
	648 Eroberung von Babel, Kutha und Sippar.

Zeittafel.

Juda.	Israel.
± 630 Die Skythenzüge.	
628 Berufung Jeremjas.	
622 Die Kultusreform.	
609 Joachas.	
609—597 Jojakim.	
605 Jeremja diktiert seine Reden.	
597 Jojachin. Erste Wegführung.	
597—586 Zedekia.	
586 Eroberung Jerusalems und zweite Wegführung.	
581 Dritte Wegführung.	
592—570 Hesekiel.	
	536 Heimkehrerlaubnis des Cyrus.
520—515 Der Tempelbau.	
458 Ankunft Esras in Jerusalem.	
457—456 Proklamierung des Gesetzes.	
445 Ankunft Nehemjas in Jerusalem. Der Mauerbau.	
433 Rückkehr Nehemjas nach Susa.	
± 430 Zweite Ankunft Nehemjas in Jerusalem.	
± 400 Gründung der Samaritergemeinde.	

Zeittafel.

Syrien und Ägypten.	Assur, Babel und Persien.
	626—606 Assuretilili u. Sinscharischkun.
	606 Eroberung Ninives durch Nabopolassar und Kyaxares.
610—594 (?) Necho II.	605 Schlacht von Karkemisch.
594—589 Psamtik II.	604—561 Nebukadnezar.
589—570 Chofra.	585—573 Belagerung von Tyrus.
	568 Zug nach Ägypten.
570—564 Amasis Mitregent.	561—559 Evil-Merodach.
564—526 Amasis Alleinherrscher.	561 Freilassung Jojachins.
	559—556 Neriglissar.
	556 Labaschi-Marduk.
	556—538 Nabunaid.
	549 Koalition von Babel, Lydien und Ägypten gegen Cyrus.
	546 Cyrus erobert Sardes.
	539 Cyrus schlägt Nabunaid bei Opis.
	538 Cyrus zieht in Babel ein.
	530 Tod des Cyrus.
526—525 Psamtik III.	529—522 Kambyses.
	525 Eroberung Ägyptens.
	522—521 Smerdis.
	521—486 Darius I.
	485—465 Xerxes I.
	465—424 Artaxerxes I Langhand.
	424 Xerxes II und Sogdianus.
408—387 (Amyrtäus) 29. Haus.	424—405 Darius II Nothus.
389—387 Artaxerxes bekämpft Ägypten.	404—358 Artaxerxes II Mnemon.
387—369 (Nektanebus I) 30. Haus.	
369—361 Tachos.	
367—350 Nektanebus II.	
343 Ochus unterwirft Ägypten.	358—338 Artaxerxes III Ochus.
	338—330 Darius III Codomannus.
332 Alexander in Ägypten.	

Register der Personennamen.

A.

Abdchiba 174. 175.
Abdimilkut 425.
Abdon 192. 223. 224.
Abia (Sohn Samuels) 250.
Abia (König von Juda) 335. 338. 339.
Abigail 269. 271. 305. 320.
Abimelech (von Gerar) 28. 33. 34. 66.
Abimelech (von Sichem) 192. 195. 199. 215—218. 245.
Abinadab 287.
Abiram 65. 84.
Abiram (Sohn Hiels) 354.
Abisag 306.
Abischai 279. 285. 291. 292. 300.
Abner 277. 279. 280. 281. 302. 307. 321.
Abram, Abraham 23. 25—66. 72. 74. 101. 103. 190. 395. 520.
Absalom 278. 296—300. 305. 320. 321. 335. 339.
Achab 122. 318. 330. 342. 344—346, 349—355. 357. 359. 360. 362. 392.
Achämenes 518.
Achas 340. 378. 380—386. 403. 417. 419. 423.
Achasja (von Juda) 318. 360. 362—364.
Achasja (von Israel) 344. 354. 355. 359. 361.
Achia (von Schilo) 249. 309. 333. 338.
Achia (Priester) 260.
Achia (Vater Baesas) 339.
Achikam 443. 445.
Achilud 294.
Achimaaz 299.
Achimelech 265—267. 294.
Achimeti 403.
Achinoam 271. 320.
Achjo 287.
Achitofel 298. 299.
Achitub 260. 294.
Achmes (Vertreiber der Hyksos) 99.
Achmes (= Amasis) 457. 473. 506.
Adad-Nirari III. 328. 368. 369.
Adam 38.
Adonja 302. 305. 306. 320. 331.
Adonibesek 165. 177. 184. 185.
Adoniram 332.
Adonis 423.
Adonizedek 184. 185.
Adrammelech 414.
Agag 152. 258. 259. 327.
Agesilaos 539.
Aharon 79—82. 84. 85. 87—91. 102. 105. 137. 139. 141. 154. 202. 415. 523.
Ahuramazda 476.
Akan 158. 173. 180.
Akisch 266. 269. 270.
Aksa 162. 165.
Alexander 537. 539—541.
Alyattes 474.
Amarja 536.
Amasa 300—302. 307.
Amasis 457. 473. 474. 506.
Amazja (König) 366. 368—371. 382. 428.
Amazja (Priester) 394.
Amel-Marduk 472. 473.
Amenemha I—IV 73.
Amenhotep (Amenophis, der König) 97. 98.
Amenhotep (der Priester) 97.
Amenhotep IV 156. 175.
Amenmeses 96.
Amittai 369.
Ammiel 294.
Amnon 296. 297. 305. 321.
Amon 422. 428. 432.
Amos 134. 287. 328. 329. 369. 372. 374—377. 390. 391. 394. 397. 398. 400. 417. 463.
Amram 87.
Amyrtäus 539.
Anat 223. 242.
Aner 66.
Ano 338.
Anu 230.
Apepi 74.
Apries 430. 450.
Aracha 513.
Aravna 294. 323.
Arpakschad 38. 57.
Artaxerxes I (Langhand) 511. 518. 523. 524. 526. 527. 530. 536. 538.
Artaxerxes II (Mnemon) 523. 539.
Artaxerxes III (Ochus) 523. 540.
Asa 339. 340. 341. 343. 359. 361.
Asaf 547.
Asahel 279.
Asarja (König) 371. 372. 378. 382.
Asarja (Profet) 340.
Asarja (Genosse Jochanans) 456.
Asarja (Priester) 536.
Ascher 29. 71.
Aschera 241. 339. 344. 399. 423.
Asenat 75.
Asnappar 388. 426.
Assur (Gottheit) 351.
Assurbanipal 388. 415. 425—428. 430. 431.
Assurdan III 369.
Assur-etil-ili 430.
Assurnasirpal III 350. 367.
Assurnirari 369.
Astarte (oft, vgl.) 241. 317.
Astyages 474.

Atalja 344. 353. 361. 364. 365. 367.
Attharates 533.
Azrijau 371.
Azuri 403.

B.

Baal (oft, vgl.) 241.
Baal (König von Tyrus) 425.
Baalis (König von Ammon) 455.
Baesa 338—341. 343.
Bagoas (Bagoses) 540.
Balak 85. 86. 147. 150. 152. 190. 220.
Barak 192. 195. 199. 205—208. 223.
Bardija 507.
Barsillai (aus Gilead) 301. 302.
Barsillai (Priester) 501.
Baruch 437. 445. 456. 461.
Batscheba 295. 296. 305. 306.
Bel 241. 397.
Bela 151.
Belibni 405.
Belscharezer 517.
Belscharussur 475.
Benaja 293. 306. 307.
Benhadad I (Benhadar) 339. 340. 343. 351-353. 357—359.
Benhadad III 368.
Benjamin 30. 32. 37. 38. 40. 43. 44. 70. 76.
Beor 151. 152.
Bethuel 28.
Bezalel 99.
Bidekar 349. 363.
Bikri 301.
Bileam 85. 92. 118. 146. 150—153. 190.
Bilha 30. 35. 40. 70.
Bint-Anta 96.
Biridri 339. 351. 357.
Bischlam 526. 528.
Bokchoris 381.
Buduilu 408.
Buzi 448.

C.

Chabaja 501.
Chabbasch 518.
Chabrias 539.
Chakalja 528.
Chamor 40.
Chanamel 452.
Chanani (Prophet) 340. 341. 360.
Chanani (Bruder Nehemjas) 531.
Chananja (Prophet) 449.
Chananja (Kommandant der Burg) 531.
Chanun (König von Ammon) 290.
Chanun (König von Gaza) 384. 385. 389.
Charim 499.
Cheldai 516.
Chetasar 95.
Chilkia 432.
Chnum-Hetep 73.
Chobab 83. 178.
Chofra 430. 450. 452. 456. 457. 473.
Chusai 298. 299.
Cyrus 473—477. 479. 489. 498. 499. 502—507. 509. 510. 512. 516.
Cyrus (Großvater des vorigen) 474.

D.

Dadda-Idri 351.
Dagon 230. 231. 242.
Dan 35. 71.
Daniel 464.
Darius I (Darjawusch) 502—504. 507. 509—513. 516.
Darius II (Nothus) 539.
Darius III (Codomannus) 541.
Datan 84.
David 50. 67. 122. 152. 165. 178. 183. 194. 195. 231. 235. 247. 248. 249. 257. 261-271. 274-310. 313. 316. 318. 320. 321. 323-327. 331. 332. 333. 335. 336. 342. 377. 394. 432. 445. 462. 501. 546. 547.
Debora (Amme Rebekkas) 35.
Debora (Prophetin) 150. 168. 192. 195. 198. 199. 205—209. 223. 241. 338.
Dejokes 431.
Dina 30. 35. 40. 45. 69. 225.
Dodi 285.
Dodijahu 360.
Doeg 266. 267.

E.

Ebed-Melech 461.
Eber 38.
Ebjatar 267. 294. 298. 300. 305. 306. 307. 324.
Echnaton 156.
Efraim 32. 37. 38. 71.
Efron 39.
Eglon 204. 205. 245.
Ehud 192. 195. 199. 204. 205. 224. 229. 245.
Ela 341.
Elchanan 262. 285.
Eleasar (Sohn Aharons) 88. 92. 191. 244.
Eleasar (Sohn Dodis) 285.
Eli 194. 196. 199. 235. 237. 244. 245. 260. 265. 321.
Elia 122. 129. 287. 328. 345—349. 354. 355. 361. 362. 363. 372. 394. 397. 400.
Eliab 261.
Eljakim (Minister Hiskias) 413.
Eljakim (Sohn Josias) 441.
Eljaschib 526. 536. 537. 539. 540. 541.
Elieser (Prophet) 360.
Elisa 117. 129. 328. 348. 349. 355. 356. 358. 359. 362. 368. 372. 373. 374. 394. 419.
Elischeba 88.
Elkanna 246.
Elon 192. 223. 224.
Er 31.
Eriaku 52.
Esarchaddon 388. 402. 414. 415. 424. 425. 426. 474.
Esau 29. 30. 34. 35. 40. 41. 55. 67. 68.
Eschbaal 211. 277—281. 294. 299. 325. 331.
Eskol 66.
Esra 468. 496. 499. 502. 518. 522—526. 532—538. 542. 544.
Ethbaal 344.
Evil-Merodach 472.

G.

Gaal 217. 218.
Gad (Sohn Jakobs) 29. 71.
Gad (Seher) 249. 294.
Gadi 379.
Gaschmu 529.
Gammata 507.
Gedalja 443. 455. 458. 467.
Genubat 307.
Gera 205. 299.
Gideon 192. 195. 199. 209—215. 219. 222. 242. 243. 245. 246.
Ginat 342.
Gobryas (Gubaru) 475.
Gog 483.
Goljat 248. 262. 264. 265. 285.
Gudea 59.

H.

Habakuk 402. 446. 447. 471.
Hadad (König) 307. 308. 309. 334.
Hadad (Gottheit) 351.
Hadadeser 291. 308.
Hadadeser (= Benhadad) 357.
Hagar 27. 33. 39. 43. 55. 114.
Haggai 496. 505—508. 512. 513. 517. 550.
Haggit 305.
Hakkoz 501.
Hammurabi 59. 66. 321. 322. 392.
Hanna 194. 246. 320.
Haran 39.
Hasael 348. 359. 362. 365—368.
Heman 236.
Herhor 307.
Hesekiel 73. 402. 448. 450. 467. 470. 479–485. 512.
Hiob 402. 463. 464. 465. 497.
Hiram, Hirom (König) 284. 313. 314. 315.
Hiram (Erzgießer) 313. 316.
Hiskia 142. 330. 380. 401. 403—416. 419. 422. 443. 458.
Hoschea (= Josua) 90. 127. 169.
Hosea (Prophet) 129. 138. 243. 328. 329. 364. 376. 377. 379. 380. 390. 392. 393. 398. 400. 443. 463. 482.
Hosea (König) 377. 380. 384—387.
Hulda 435. 459.
Hur 81.
Hystanes 509.
Hystaspis (Vischtaspa) 507.

J.

Jabin 161. 166. 187. 195. 206.
Jaddua 537. 539. 540. 541.
Jael 206. 209. 245. 338.
Jahve (Etymologie) 126. 127.
Jair (aus Gilead) 86. 192. 195. 223. 224.
Jair (aus Bethlehem) 262.
Jakob 28—32. 34—38. 40—43. 45. 50. 51. 53. 54. 56. 66—70. 74. 77. 87. 96. 101. 103.
Jakob-el 76.
Jamani 403. 404.
Jareb 380.
Jaubidi 388.
Jauhazi (= Joachas = Achas) 385.
Ibzan 192. 223. 224.
Iddo (= Je'di, der Seher) 249.
Iddo (Vater Sacharjas) 513.
Iddo (in Kasifja) 524.
Jehu (König) 318. 330. 342. 348. 349. 355. 357. 359. 362—365. 367. 400.
Jehu (Prophet) 341. 360.
Jeremja 73. 103. 138. 304. 377. 402. 420. 429. 435. 437. 438. 439. 441—447. 449—452. 454—457. 459—464. 467. 470. 480. 482. 490. 512. 548. 550.
Jerobeam I 218. 308. 309. 318. 331. 334—339. 343. 399. 435.
Jerobeam II 368. 371. 372. 376. 394.
Jerubbaal 192. 209. 211. 214. 216. 217. 243.
Jesaja 73. 103. 129. 329. 340. 371. 372. 383. 386. 387. 389. 390. 397. 398. 400. 401. 403—406. 409. 410. 412. 413. 414. 416—421. 424. 425. 446. 447. 458. 463. 467. 471. 480. 482. 494.
Jeschua 499.
Isaak 147. 192. 195. 199. 219—222. 224. 245. 246.
Isaias 353.
Issakar 35.
Itro 78. 79. 81. 83. 115. 118. 178.
Ikabod 260.
Ilubidi 388. 389.
Immer 499.
Inaros 518.
Joab 279. 280. 291. 292. 293. 295. 297. 300. 301. 302. 305. 307. 308. 320. 321. 323.
Joachas (König von Israel) 357. 368.
Joachas (König von Juda) 441.
Joas (König von Juda) 364—367. 369. 394. 432.
Joas (König von Israel) 368. 369. 370. 373.
Joasch (Vater Gideons) 211.
Jochanan (Sohn Kareachs) 455. 456. 467.
Jochanan (Hoheprieſter) 526. 539. 540.
Joel (Sohn Samuels) 250.
Joel (Prophet) 402. 496. 552.
Johannes Hyrkan 542.
Jojachin 401. 402. 447. 448. 472. 485. 490. 498. 500. 501. 511.
Jojada (Vater Benajas) 293.
Jojada (Prieſter) 364. 365. 366.
Jojada (Hoheprieſter) 539.
Jojakim (König) 401. 439. 441. 442. 443. 445. 447.
Jojakim (Hoheprieſter) 539.
Jokebed 88. 127.
Jona 369. 497. 553.
Jonadab 364. 444.
Jonatan (Sohn Sauls) 248. 256. 257. 262. 264—267. 275. 276. 277. 281. 294. 295. 299. 327.

Jonatan (Sohn Ebjatars) 306.
Jonatan (Kanzler) 452.
Jonatan (Hoheprieſter) 539.
Joram (König von Iſrael) 318. 344. 350. 351. 355. 357. 359. 361. 362. 363. 368.
Joram (Bruder Tibnis) 342.
Joram (König von Juda) 353. 360. 361. 362. 364. 369.
Joſafat (Sohn Achiluds) 294.
Joſafat (König) 353—356. 359. 360. 361.
Joſcheba 364.
Joſef 30. 31. 35—38. 41. 43. 45. 72. 74. 75. 76. 80. 96. 99. 191.
Joſia 338. 402. 422. 428. 430. 431. 432. 434. 435. 436. 439. 440. 441. 448. 458.
Joſua (Sohn Nuns) 81. 83. 84. 86. 87. 90. 92. 118. 144. 156—164. 166—169. 171. 172. 175. 178. 180. 181. 183—191. 195. 196. 197. 223.
Joſua (= Jeſchua = Jehoſchua, Hoheprieſter) 500—505. 508. 509. 514—517. 525. 539.
Jotam (Sohn Gideons) 216. 219. 246.
Jotam (König) 371. 372. 378. 380. 407.
Jozadak 500. 503.
Iphikrates 539.
Irchuleni 351.
Iſaak 27. 28. 29. 33. 34. 38—41. 50. 51. 55. 62. 68. 70. 72. 101. 103.
Iſai 261. 281. 301. 332.
Iſchboſchet 277.
Iſchtar 45. 241. 423. 442.
Iſebel 344. 347. 349. 363. 364. 373.
Iſmael (Sohn Abrahams) 27. 33. 34. 39. 40. 43. 53. 55.
Iſmael (Mörder Gedaljas) 455. 456.
Iſrael 30. 31. 40. 42. 66. 69. 520.
Ittai 285. 298. 300. 323.
Juda 29. 31. 32. 43. 45. 71.

K.

Kahat 87.
Kaleb 84. 90. 144. 162.
Kambyſes (Vater des Cyrus) 474.
Kambyſes (Sohn des Cyrus) 506. 507.
Kammuſunadab 408.
Kandalanu 427.
Kareach 455.
Kausmalek 385.
Kedor-Laomer 33. 52. 59.
Kemoſch 122. 149. 220. 318. 343. 350. 356. 357.
Kemoſch-Melek 343.
Ketura 53.
Kilab 305.
Kiſch 252. 253.
Konjahu (= Jojachin) 448.
Korach 547.
Kröſus 474. 506.
Kudur-Mabuk 52. 59.
Kuſchan-Riſchataim 204.
Kyaxares 402. 429. 430. 431. 474.

L.

Laban 28. 29. 30. 34. 35. 40. 45. 56. 60. 67.
Labaſchi-Marduk 473.
Laboſoarchad 473.
Lagamar 52.
Lappidot 206.
Lea 29. 34. 35. 40. 41. 45. 70. 177. 338.
Levi 29. 30. 45. 69. 87.
Lot 26. 27. 33. 39.
Lubarna 350.
Luli 408.

M.

Maaka 278. 296. 335. 339.
Madyes 430.
Makir 294.
Maleachi 497. 519. 521. 522.
Malikrammu 408.
Malkizedek 33. 63. 185.
Mamre (bei J) 26. 66.
Manaſſe (Sohn Joſefs) 32. 37. 38. 71.
Manaſſe (König) 385. 401. 415. 420. 422—425. 428. 434. 441.
Manaſſe (Schwiegerſohn Sanballats) 537. 541.
Marduk 45. 397. 475. 476.
Marduk-ſchum-iddina 351.
Mari 368.
Mattan 365.
Mattanja 448.
Mefiboſchet 281. 294.
Megabyzos 518.
Melek (= Moloch) 423.
Menachem 330. 376. 377—380.
Merenptah od. Merneptah 94. 96. 97. 98.
Merer-Mamun 98.
Meri 96.
Meribaal 211. 281. 294. 295. 298. 301. 322. 325.
Merodach-Baladan 388. 404. 405. 406.
Meſcha 318. 343. 350. 354. 355. 356.
Micha (Richt. 17 f.) 200. 201. 243. 245.
Micha (Sohn Jimlas) 345. 353.
Micha (Schriftprofet) 73. 400. 416. 420. 421. 424. 443. 463.
Mikajahu (Aſas Mutter) 339.
Mikal 262. 264. 265. 269. 280. 288. 320.
Milkom 292. 317. 318.
Mirjam 80. 84. 85. 102. 110. 154.
Mitinti 385. 408. 411.
Mitredat (perſ. Beamter) 498.
Mitredat (in Samaria) 526. 527.
Moſe 49. 51. 78—94. 98. 101—105. 109. 110. 111. 113. 115. 118—122. 125—130. 132. 133. 135. 139—147. 151. 153—156. 168. 191. 202. 224. 225. 399.

N.

Naama 331.
Nabal 269. 278. 325.
Nabopolaſſar 402. 430. 431.

Nabot 122. 349. 362. 363. 392.
Nabu-bal-iddina 351.
Nabunaid 473. 474. 475. 478. 506. 513.
Nachasch 254. 290.
Nachor 39.
Nachum 402. 427.
Nadab 338. 339.
Naeman 373.
Naftali 35. 71.
Natan 122. 249. 289. 305. 306. 320. 323.
Nebat 308. 333.
Nebukadnezar 403. 430. 431. 439. 441. 442. 447—451. 454—458. 472. 473. 498. 500. 509.
Nebusaradan 451. 454. 455. 457.
Necho 429. 430. 431. 441. 442. 443.
Nehemja 496. 499. 511. 522. 523. 526. 528—538.
Nektanebus I 539.
Nektanebus II 539. 540.
Ner 280.
Nergal 45. 351.
Nergal-sar-ussur 473.
Neriglissar 473.
Nidintubal 513.
Nikaso 537.
Nimrod 60.
Nisrok 414.
Noadja 530.
Noah 38. 464. 492.
Nut-Amen 426. 428. 429.

O.

Obadja (Minister Achabs) 344.
Obadja (Prophet) 402. 451. 454. 511.
Obed-Edom 288.
Oded 340. 382.
Og 150.
Omri 341—344. 350. 352. 357. 359. 367.
Onan 31.
Oreb 211. 213. 338.
Ornan 294.
Osarsif 97. 98.
Osorkon 341.
Otniel 162. 192. 195. 199. 204.

P.

Padi 407. 408. 411.
Paltiel 320.
Paschchur 499.
Pedaja 500. 501.
Pekach 330. 378—381. 383—386.
Pekachja 379. 380.
Peleg 38.
Pentaur 95.
Perez 31.
Pharnabazus 539.
Phraortes 431.
Pikol 34.
Pinechas (Sohn Aharons) 88. 92. 202. 244.
Pinechas (Sohn Elis) 235. 260.
Pir'u 387. 404.
Potifar 36. 43.
Potifera 75.
Psamtik I 429.
Psamtik II 430. 450.
Psamtik III 507.
Pul 379.

R.

Rachab 157. 158. 164. 170.
Rachel 29. 30. 34. 35. 36. 40. 43. 45. 69. 70. 338.
Ramman 373.
Ramses II 94. 95. 96. 109.
Ramses III 94. 96. 98.
Rasekenen 75.
Razon (= Rezin) 378.
Rebekka 28. 29. 34. 36. 39—42.
Rechum 527.
Regem-Melek 517.
Rehabeam 318. 319. 330—336. 338. 339. 341.
Remalja 380. 383.
Reschef 242.
Reson 308.
Reuel 78. 83.
Rezin 378. 382. 383. 384.
Rimsin 59.
Rizpa 279. 295. 320.
Ruben 29. 30. 31. 36. 37. 43. 71.
Rut 281.

S.

Sa-Amen 307.
Sabako (Schabaka, Seve) 381. 387. 389.
Sacharja (Sohn Jojadas) 366. 394.
Sacharja (König) 372. 379.
Sacharja (Prophet) 496. 506. 507. 508. 512. 513. 516. 517. 550.
Salmanassar II 318. 328. 330. 351. 353. 355. 357. 359. 363. 367.
Salmanassar III 369.
Salmanassar IV 343. 387.
Salomo 183. 194. 195. 247. 248. 249. 292. 296. 302. 305—320. 323—326. 330. 331. 333. 334. 336. 394. 462.
Samuel 194. 195. 196. 199. 233. 236—239. 246—255. 258—261. 272. 274. 275. 286. 320. 326. 327. 345.
Sanballat 528. 530. 537. 541.
Sancherib 401. 402. 404. 405. 408. 410—416. 418. 469.
Saptah 96.
Sara (Sarai) 26—65.
Sargon (von Agade) 59.
Sargon (König von Assur) 328. 330. 343. 387. 388. 389. 402—405.
Saul 182. 183. 195. 202. 203. 229. 231. 233. 238. 239. 244. 247. 248. 251—281. 286. 288. 294. 295. 299. 301. 302. 309. 320. 321. 323-326. 331. 394.
Schabataka 405. 406. 412.
Schafan 432.
Schafat 349.
Schallum (König von Israel) 372. 379.
Schallum (König von Juda = Joachas) 441.
Schamasch 45. 495.
Schamasch-bal-ussur 499.
Schamasch-schum-ukin 425. 426.
Schamgar 192. 223. 231. 240.
Scharezer (Sohn Sancheribs) 414.
Scharezer (nachexilisch) 517.
Scharruludari 408.
Schealtiel 500. 501. 503.

Schear-Jaschub 386.
Scheba 301.
Schekanja 525.
Schela 31.
Schelach 38.
Schem 38. 39.
Schemaja (Prophet im 10. Jahrh.) 333. 338.
Schemaja (Prophet in Babel) 450.
Schemaja (Prophet im 5. Jahrh.) 530.
Schemer 342.
Schenazzar 498. 499. 500.
Schenbazzar 499.
Scheschbazzar 498—502. 504. 507. 509. 510.
Scheschonk (Scheschenk, Sisak I) 309. 319. 331. 334. 336. 341.
Scheschonk II. III. IV 319.
Schimschai 527.
Schinbalussur 499.
Schischpisch 474.
Sebach 210. 211. 213.
Sebaknefru 73.
Sebul 217. 218.
Sebulon 35.
Seeb 211. 213. 338.
Segub 354.
Serach (Sohn Judas) 31.
Serach (der Kuschite) 341.
Seraja (Staatsschreiber) 294.
Seraja (Priester) 500. 515. 523. 536.
Serubbabel 490. 498—501. 503. 504. 505. 507—513. 515. 516. 517. 533.
Sethos 414.
Seti I 94. 95. 97.
Seti II 96.
Sib'e (Sib'u) 387. 389.
Sichon 85. 146—150. 167. 173.
Sidka 408.
Silbel 411.
Silpa 29. 40. 70.
Simei 299. 300. 302. 307. 322.
Simeon 29. 30. 37. 45. 69. 77.
Simri 341. 363.
Simson 192. 195. 199. 200. 232. 233. 237.
Sin 45. 103. 495.
Sinmuballit oder Sinuballit 528.
Sinscharischkun 430.
Sisera 206—209. 245.
Sissines 509. 511.
Smerdis 507.
Sogdianus 539.

T.

Tabeel 382.
Tabel 526. 527.
Tabrimmon 339. 382.
Tachos 539.
Tachpenes 307.
Taharka (Tirhaka) 406. 412.
Talmai 278. 297.
Tamar (Schwiegertochter Judas) 31.
Tamar (Tochter Davids) 296. 297.
Tammuz 423.
Tanut—Ammon 426.
Tattenai 509. 511.
Terach 39.
Theispes 474.
Tibni 342.
Tiglat-Pileser I 204. 350.
Tiglat-Pileser III 202. 328. 330. 340. 371. 378—387. 389.
Tirhaka 406. 412. 413. 424. 425. 426.
Tobia 528. 531. 536.
Toi od. Tou 291.
Tola 192. 223.
Tubalu 408.
Tukulti-Ninib 350.
Tutmes 97.

U.

Uafrahet (= Chofra) 450.
Urdamane 426.
Uria (der Chittiter) 295.
Uria (Priester) 385.
Uria (Prophet) 443.
Uriel 339.
Uschtani (Vischtana) 509.
Usertesen I—IV 73.
Ussa 287.
Ussia 371. 407.

X.

Xerxes I 518.
Xerxes II 539.

Z.

Zadok 237. 294. 298. 300. 306. 307. 324.
Zalmunna 210. 211. 213.
Zedekia (Prophet) 353.
Zedekia (König) 448—452. 472.
Zefanja (Prophet) 402. 429. 437. 440. 441.
Zefanja (Priester) 515.
Zeruja 279. 300.
Ziba 294. 298. 300. 301. 322.
Zippora 78. 79. 81. 83.

Druckfehler.

Seite	190	Zeile	16	von	unten	lies Jahve statt Josua.
„	310	„	1	„	oben	„ Salomo statt des ersten David.
„	403	„	2	„	„	„ Nebukadnezar statt Nebukanezar.
„	429	„	19	„	„	„ Zefanja statt Sefanja.
„	429	„	2	„	unten	„ Necho II statt Necho I.
„	455	„	2	„	oben	„ Nebusaradan statt Nabusaradan.
„	498	„	3	„	„	„ Jojachin statt Joachin.
„	515	„	11	„	„	„ Zefanja statt Sefanja.
„	519	„	14	„	„	„ und statt uns.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite

Vorrede V

Einleitung.

§ 1. Israels geschichtliche Bedeutung 7
§ 2. Literatur der Geschichte Israels 16
§ 3. Einteilung und Quellen 19
§ 4. Geographie und Chronologie 21

Erster Abschnitt.

Von den Anfängen bis zur Einwanderung in Kanaan.

§ 5. Die Quellen der Patriarchengeschichte 23
§ 6. Die Erzählung bei J. 25
§ 7. Die Erzählung bei E. 33
§ 8. Die Erzählung bei P. 38
§ 9. Der Anteil der Redaktion 42
§ 10. Das Geschichtliche der Väterzeit 44
§ 11. Israel in Ägypten 72

Bis zum Auszuge aus Ägypten.

§ 12. Die Erzählung bei J E. 77
§ 13. Die Erzählung bei P. 87
Der Anteil des Redaktors 93
§ 14. Die Geschichte der Volksgründung.
a. Israel in Ägypten 94
§ 15. b. Mose als Befreier 101
§ 16. c. Die Begebenheiten am Sinai 115
§ 17. d. Der Aufenthalt in der Wüste oder: Vom Sinai bis an die Grenze Kanaans 134
§ 18. e. Die ersten Eroberungskämpfe 145

Zweiter Abschnitt.

Die Eroberungskämpfe bis zur Gründung des Königtums.

a. Die Eroberung Kanaans.

§ 19. Die Erzählung nach J E. 156
§ 20. Die Erzählung nach den übrigen Quellen 163
§ 21. Das geschichtliche Bild der Eroberung 166

b. Die Richterzeit

§ 22. Die Quellen 192
§ 23. Chronologie und geschichtliche Voraussetzungen 194
§ 24. Die Richterbilder 198
§ 25. Religion, Kultur und Sitte in der vorköniglichen Zeit 240

Dritter Abschnitt.

Das ungeteilte Königtum.

Seite
§ 26. Quellenschau 247
§ 27. Das Königtum Sauls 250
§ 28. Sauls Erbe und David 275
§ 29. Salomo 305
§ 30. Kultur und Religion der ersten Königszeit 319

Vierter Abschnitt.

Die Reiche Israel und Juda nebeneinander.

§ 31. Quellenschau und Chronologie 328
§ 32. Von Jerobeam I bis zur Gründung des Hauses Omri; Rehabeam bis Asa 331
§ 33. Die Omriden. Josafat bis Joas 342
§ 34. Das Haus Jehu. Amazja und Asarja 367
§ 35. Die Profeten des Zehnstämmereichs 372
§ 36. Die letzten Könige des Zehnstämmereichs. Jotam und Achas . 378
§ 37. Kultur, Religion und Literatur in der mittleren Königszeit . . 389

Fünfter Abschnitt.

Juda allein bis zur chaldäischen Katastrophe.

§ 38. Quellenschau und Chronologie 401
§ 39. Die Zeit Hiskias und Jesajas 403
§ 40. Jesaja und Micha 416
§ 41. Manasse und Amon 422
§ 42. Die Zeit Josias 428
§ 43. Der Untergang Judas 441
§ 44. Das Nachspiel 454
§ 45. Religion und Literatur 458

Sechster Abschnitt.

Das babylonische Exil.

§ 46. Quellenschau 466
§ 47. Der äußere Gang der Ereignisse 467
§ 48. Die religiöse Arbeit der exilischen Profetie 479

Siebenter Abschnitt.

Die jüdische Gemeinde unter persischer Herrschaft.

§ 49. Quellenschau 496
§ 50. Die Ereignisse bis zur Vollendung des Tempelbaus 498
§ 51. Haggai und Sacharja 512
§ 52. Esra und Nehemja 518
§ 53. Das dunkle Jahrhundert 538
§ 54. Das innere Leben der Gemeinde unter der persischen Herrschaft 542

Zeittafel 554
Register der Personennamen 558
Druckfehler 564